

هذه حاشية على الرسالة الزهرية
في الاستدلال على وجود رب
البرية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه
وسلم
١

هذه حاشية على الرسالة الزهريّة
في الاستدلال على وجود رب
البرية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه
وسلم
٢

واراد في كل الطبعات واصنف فيها يوم

فَاشْهَدُوا لِلَّهِ كَان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين* والصلاة والسلام على أشرف المرسلين* سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين* أما بعد فيقول العبد الفقير
إلى الله نصر الحق محي أنعم الله عليه بالغفران* وأسكنه ووالديه ومشايخه ومحبيه
الجنة* لما كتبت رسالة في الاستدلال على وجود الباري* شفاء لسقمي وحالي*
وكان فيها نوع من الخفا لوضعها في أقرب زمن استعجالا لدفع المرض وحصول
الشفاء* وإن لم يشف بها غيري فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء
وكم من دواء ينفع به مريض وليستضربه آخر ويحصل له الإسقام*
كما قاله حجة الإسلام* وفي غاية الغرابة لكونها غير تابعة لقول الفصحاء
الاجلة* بل هي مستقلة لدفع المرض وحصول القوة* سألتني بعض
الأخوان* أصلي الله لي وله الحال والشان* أن اضع تقديرات وتقريرات
تحل الفاظها وتبين مرادها وتتم مفادها فاجبته لذلك وإن كنت
لست أهلا لسلوك تلك المسالك متوكلا على الله معتمدا الحمد لله
الحق فيه براءة استهلال لأن فيه إشارة إلى المقصود في ابتداء الكلام*
وبراعة المقطع وحسن المقطع الإشارة إلى الحتم وحسن المطلب الإتيان
بمقدمة تسهل المقصود فيمن الثلاثة فرق قواطع البرهان أي القواطع
المندرجة تحت جنس البرهان أو البرهان الذي كالسيوف القواطع
فالقواطع بمعنى المقطوع بها على الخاليتين والبرهان مؤلف من مقدمات
ضرورية باليقين تقترن وفي التعبير به إشارة إلى أنه لا استدلال على
وجود الباري إلا بالدليل العقلي والالزام والدور ضرورة أن النقل
متوقف أثباته على إثبات الصانع الفقد إلى ربه يؤخذ منه براءة
استهلال أيضا أن مقام الاستدلال على وجود الصانع أعلم
أنه لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى
وفي معجزة أنبيائه وسائر ما يؤدى إلى إثبات الشرع إلا أنه عندنا

والله اعلم
بما لا يعلمون
والله اعلم
بما لا يعلمون

بالشروع للاجماع المنعقد عليه والنصوص الواردة فيه كقوله سبحانه وتعالى فانظر
 الى انار رحمة الله قل انظر واما ذافي السموات والارض الى غير ذلك لا يقال ان
 النص ليس بقطعي الدلالة اذ الامر قد يكون لا للوجوب لان الظن كاف في
 الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه متواتر اذ بلغ ناقولوه في الكثرة حد امتنع
 تواطؤهم به على الكذب فيفيد القطع ولا يقال ان في اثبات وجوب النظر
 بالشروع دورا للتوقف اثبات الشروع على المعرفة المتوقفة على النظر لان المثبت
 بالشروع هو الوجوب والموقوف عليه اثبات الشروع هو نفس النظر واما
 عند المعتزلة فبالعقل لان الناظر حسن حالا من لم ينظر لان من حصل المعرفة
 احسن حالا من لم يحصل لانصافه بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر
 العقل وفيه انه لا استقلال للعقل بالمحسن والتقيح لاختلاف الآراء
 في تحسين امر وتقيح في هذا يحسنه وهذا يقيح فاحسن ما حسنه الشروع
 والقيح ما قيحه الشروع ولو سلم الاستقلال للعقل بذلك فقال ان من حصل
 المعرفة احسن حالا ان حصل تلك المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ربما
 يحصل ويقع في اودية الضلال فهناك ولذا قيل البلاءه اذني الى الخاصر
 من فطانه كسرا وايضا يمنع وجوب تحصيل الاحسن لم لا يجوز ان لا يجب
 بمعنى ان الشروع لم يأمره ولا يتعلق به خطاب ولو قيل انه يجب بمعنى انه لا
 منه في نظر العقل ففيه انه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو المثبت للوجوب
 بمعنى امر الشارع ولو سلم ان محل النزاع هو المحصل للوجوب في نفس الامر
 من حيث هو لا المثبت للوجوب بمعنى امر الشارع فالوجوب عقلا لا يتأق
 الوجوب شرعا واحتجت المعتزلة ايضا بان لو لم يجب الا بالشروع لزم انقسام
 الانبياء فلم يكن للبعثة فائدة ووجه الزوم ان النبي عليه السلام اذا قال
 للمكلف انظر في المعرفة وفي معجزتي حتى يعلم لك صدق قل ان يقول لا
 انظر ما لم يجب على لان ترك غير الواجب جائز ولا يجب على ما لم يثبت
 الشروع لانه لا وجوب الا بالشروع ولا يثبت الشروع ما لم ينظر لان ثبوت
 نظري فان قيل قوله لا انظر ما لم يجب ليس بصحيح لان النظر لا يتوقف
 على وجوب قلنا نعم الا انه لا يكون للنبي حينئذ الزامه النظر لانه لا الزام
 على غير الواجب وهو المعنى بالانقسام وايضا لا يثبت الا بالانقسام
 وحقيقته لانه لا انصاف الى الاعتراف بنقص دليله اجمالا وتقريره ان
 للمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لان وجوب

النظر في المعرفة والمعجزة نظريتي ينتهي إلى نظر وإلى ترتيب المقدمات وثاناً
 بالحل وهو تعيين موضع الغلط وذلك أن صحة الزامه النظر إنما تتوقف
 على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الأمر لا على علمه بذلك والمتوقف
 على النظر هو علمه بذلك لا بتحقيقهما في نفس الأمر فهو أن أراد نفس الوجوب
 والنبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم ينظر وإن أراد العلم به لم يصح
 قوله لا ينظر ما لم يجب وأن أراد في الوجوب التحقق وفي النبوت العلم به
 لم يصح قوله لا يجب على ما لم يثبت الشرع وإن خص إرادة العلم بقوله لا
 يثبت الشرع ما لم ينظر وإرادة التحقق بقوله لا ينظر ما لم يجب لم يصح
 جميع المقدمات لكن تخيل صورة القياس لعدم تكرار الوسط فهذا قياس
 صحة مادته في فساد صورته وبالعكس وبالحجة هو لا ينتج مطلوبهم من كون
 الوجوب عقلياً لا غير على فرض صحته لتضرع اثبات العفائدي لأنه لا
 يُصدق فيها إلا بعد التصديق بوجوده موصوفاً ففقد النظر في
 ذلك أي في بيان ذلك فجاءت تفسيرات فيه إشارة إلى أن الخطأ
 متأخر وبالله توكلت قد مر المجرور لإفادة الحصر إذا أردت
 المخ ابتداءً في المقصود على وجوده صانعك قد اختلف في وجوده الممكن
 والواجب فقال الشيخ إنه عين وقال المتكلمون أنه زائد وقد حمل الإمام الزيادة
 على الزيادة في الخارج يجعل الوجود عرضاً قائماً بالوجود قيام العرض للحل
 والاضاف كما يؤخذ من المقاصد وشرحه أنه ليس عرضاً قائماً بالوجود قيام
 سائر الأعراض بحالها لأن أدلة القائلين بأن وجود الشيء زائد عليه لا يفيد
 سقوان ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير
 دلالة على أنه عرض قائم به قيام العرض للحل وأدلة القائلين بأن وجود الشيء
 نفس ذاته لا يزيد عليها لا يفيد سوى أن ليس للشيء هوية وأعارضه المسمي
 بالوجود هوية أخرى قائمة بالأولى بحيث يجهل ما اجتماع البياض
 والجسم من غير دلالة على أن المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك
 الشيء فإذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف
 في أن الوجود زائد على الماهية ذهناً أي عند العقل بمعنى أن للعقل أن
 يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لأعنا أي بحسب
 الذات والهوية بأن يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم أحدهما بالآخر
 كبياض الجسم وأما الحكماء فقالوا بزيادة وجود الممكن دون وجود الواجب

والوجود

وحقيقته عندهم الوجود الخاص القائم بذاته المخالف بالحقيقة ليسا الوجودا
 المعبر عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا بمعنى انه لا يزيد على الحقيقة ولا
 يقوم بها ولو في العقل كما في الممكنات ثم اعلم ان الوجود على مراتب اعلاها الوجود
 في الاعيان وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به يتحقق ذات الشيء
 وهويته العينية ثم الوجود في الازهار وهو وجود غير متأصل بمنزلة
 الظل للشجرة فيستحيى بالوجود الظلي ويكون المتحقق به الصورة المطابقة
 للشيء ثم الوجود في العبارة ثم الوجود في الكتابة والآخر منها دلالة على
 السابق وهذا ان من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته مجازيان
 يكون الوجود بهما اسم الشيء وصورة اسمه فان الوجود من زيد في اللفظ
 صوت موضوع بازائه وفي الخط نقش موضوع بازاء اللفظ الدال عليه
 لا ذات زيد واما من حيث الاضافة الى اللفظ الموضوع بازائه والنقش
 الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في
 الاعيان ثم اعلم ان الوجود الغير المتأصل غير متحقق به لانه كالمشعر
 المتكلمين ينفون الوجود الذهني بمعنى ان الذهن ليس فيه صور تطابق
 الموجود بوجود متأصل بل فيه ادراك وتعقل وتمييز من غير صورة وليس
 المراد انهم يقولون بعدم وجود شيء في الذهن راسا حتى المشعر والتعقل
 والا كان ظاهر البطلان كما انه ليس المراد انهم يقولون بان ما في الذهن بسيطة
 بين الموجود والمعدوم متمسك المشعرون بانه لا يبدى في فهم الشيء وتعقله
 عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل وبين
 المعدوم الصرف محال بالضرورة لان الاضافة تقتضي شيئين متمايزين
 والمعدوم لا يتمايز فلا بد للمعقول من شئ في الجملة ولما امتنع شئها كلها
 بل سائر المعدومات سيما المستغاثات في الخارج تعين كونه في الذهن وتمشكوا
 ايضا بانما نجد من المفاهيم ما هو كلي يمتنع بكليته في الخارج وكل قابل للشيء
 لان التعلق مراعاة رى ليس موجودا بوجوب متأصل حتى يقتضي ما ذكر
 وبان المفهوم الكلي ادراك وتعقل لا صورة وتمسك المانفون بوجوبه
 الاول لو كان تعقل الشيء بمحصله في العقل لزم من تصور الحرارة والبرودة
 ان يكون الذهن حارا وباردا وهو باطل لانه لو كان حارا وباردا لكان
 اجتماع الضدين الثاني انه يلزم ان يحصل السموات بعظمها في العقل
 تعقلها وهو باطل الثالث انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها

في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود
 في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود
 في البيت والجواب ان مبنى الكل على عدم التفرقة بين الوجود المتأصل الذي
 به الهوية العينية وغير المتأصل الذي به الصورة العقلية فان المنصف
 بالحرارة ما تقوم به هوية الحرارة لأصورتها والتضاد انما هو بين
 هويتين الحرارة والبرودة لا بين صورتينها والذي علم بالضرورة استحالة
 حصوله بالعقل هو هويات السموات لأصورتها الكلية او الجزئية
 والموجود في الموجود في الشيء انما يكون موجودا في ذلك الشيء اذا
 كان الوجودان متاصليين ويكون الموجودان هويتين كوجود الماء
 في الكوز والكوز في البيت بخلاف وجود المعدوم في الذهن الموجود
 في الخارج فان الحاصل في الذهن من المعدوم صورة والوجود غير
 متاصل ومن الذهن في الخارج هوية والوجود متاصل ولو كان
 مراد بالمنفصل هو الوجود المتأصل كان المخلاف لفظيا الامر الذي
 يمكن الخ انما لم يقل الشيء لان الشيء خاص بالموجود قال صاحب الجوهرة
 وعندها الشيء هو الموجود والممكن تصوره شامل للمعدوم والمستحيل
 وانما قال الذي يمكن لان الغرض بيان انحصار الامور الممكن تصورها
 في الثلاثة وان لم تصور بالفعل والمراد من التصور التصور ولو بوجه ما
 وانما لم يقل الامور في نفسها انما كذا الخ بقطع النظر عن التصورات
 الغرض التصديق بالامور الثلاثة البعض بالقصد والذات والبعض
 بالوسيلة والسمع ولا تصديق الا بعد تصور اما واجب الخ اي عين
 هذه الامور الثلاثة انفصال حقيقي او جائز لم يقنع بالذات
 لان الجواز لا يكون الا اذا بخلاف الوجوب والامتناع فانها قد
 يكونان ذاتيين كوجوب الباري وامتناع الشريك تعالى عنه وقد
 يكونان عرضيين كوجوب الممكن وامتناعه المتعلق علم الله بوجوده او
 بعدم وجوده وانما لم يكن الامكان الا ذاتيا لانه لو كان غيرا لكان الشيء
 في نفسه واجبا او ممتنعا اي ضروري الوجود او العدم بالذات
 ثم يصير ضروري الوجود والعدم بالغير فيرتفع ما بالذات ويرتفع
 ما بالذات محال بالضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يختلف مقتضى الذات
 ويرتفع بحسب الاوقات والاحوال قلنا لانه حينئذ لا يكون مقتضى

الذات بل مع دخل للاوقات والاحوال وانما يرتفع ما بالذات لان جواز الوجود
والعدم بالغير ينافي ضرورة احدهما بحسب الذات بخلاف ضرورة احدهما
بحسب الغير لانتفاء جوازها بحسب الذات لانها تعين لاحد الطرفين
بل هما لا يتفكان بحسب التحقق في نفس الامر وان انفككا بحسب التعقل
فان الماهية اذا اخذت مع وجودها او وجود علمها كانت واجبة بالغير
واذا اخذت مع عدمها او عدم علمها كانت مستغنة بالغير وانما يعرض لها الامكان
الصرف اذا اخذت لامع ما ذكر بل اعتبرت من حيث هي هي واعتبرت بسببها
الى الوجود فحينئذ يحصل من هذه المقايسة معلوم هو الامكان فالامكان ينفك عن
الوجوب بالغير والامتناع بالغير بحسب التعقل بان تلاحظ الماهية من حيث
هي هي من غير ملاحظة وجود ولا عدم لا بحسب نفس الامر لان كل ممكن
فهو اما موجود فيكون واجبا بالغير او معدوم فيكون متمسكا بالغير واما
والامتناع بالغير فيصادق ان عند تقابل المضاف اليه بان يضاف احدهما
الى الوجود والآخر الى العدم ويتنافيان عند اتحادهما فينبغي منع الجمع دون
الخلو ولا يصدر في شيء منها على الواجب بالذات او الممتنع بالذات مع
جواز انقلاب أحدهما الى الآخر بان ينعدم الواجب بالغير فيصير متمسكا بالغير
ويوجد الممتنع بالغير فيصير واجبا بالغير وكذا منع الجمع دون الخلو بين
ذاتين من الذاتيات الثلاثة لكن مع استحالة الانقلاب كما ان ذلك بين
الذاتي وغير الذاتي من الوجوب والامتناع اما منع الجمع فلان الواجب
بالغير او الممتنع بالغير لا يكون الاممكا وهو ينافي الواجب بالذات
او الممتنع بالذات واما عدم منع الخلو فلا ارتفاع الوجوب بالذات
والوجوب بالغير عن الممتنع بالذات او بالغير وارتفاع الامتناع بالذات
والامتناع بالغير عن الواجب بالذات او بالغير واما امتناع الانقلاب
فظاهر واما الذاتيات الثلاثة فبينها انفصال حقيقي والانقلاب محال
فان قيل الحادث يمتنع في الازل ويجوز فيما لا يزال والاما وجد الحادث فيقلب
الممتنع بالذات ممكنا قلنا معنى هذا على ان في الازل متعلق يمتنع حتى
يقضي امتناعه وامتناع ازلية امكانه وليس كذلك بل هو متعلق بالحادث
المقتضي ذلك عدم امكان الازلية وهو غير منقلب وبالحكمة ففرق بين
ازلية الامكان وامكان الازلية قال الثاني يمتنع دون الاول من
نفسه الخ اي من غير تأثير فيه من الغير لانه مؤثر في نفسه ما

كان عدمه لنفسه أي لا يعارض فلا يتأتى للعقل أن يصدق بإمكان وجوده
 أمكانا عاما ما كان عدمه ووجوده من غير أي فاشها مستويات
 بالنظر لما هسته وهويته ثم إذا نظرنا الخبز إلى جوار العالم وأمكانيه
 وقد بين الجواز والأمكان أيضا بأنه إذا لم يكن الممكن الوجود بالأمكان
 العام من العالم واجبا لذاته كان ممكنا بالامكان الخاص لكن وجوبه
 لذاته محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته ولما فيه من ذلك
 الأمكان من التركيب والعجز والاحتياج فتعين أن يكون ممكنا بالامكان
 الخاص ثم يتوصل بجوازه وأمكانيه إلى اثبات واجب الوجود وهذه
 طريقة الاستدلال بالامكان فإن العالم يستدل به على الصانع من
 جهة الاحتياج إلى المؤثر وتلك الجهة إما الأمكان أو الحدوث والاولى
 طريقة الحكماء في الاستدلال والثانية طريقة أكثر المتكلمين فالحكماء يقولون
 ان العقل إذا لاحظ كون الشيء غير مقتضى الوجود أو العدم بالنظر إلى أنه
 حكم بالوجود أو عدمه لا يكون إلا بسبب سبب خارج وهو معنى الاحتياج
 سواء لاحظ كون مسبوقا بالعدم أو لم يلاحظ فهم لا ينفون الحدوث
 الذاتية الغير الزمانية والمتكلمون يقولون ان العقل إذا لاحظ كون الشيء
 مما يوجد بعد العدم حكم بالاحتياج إلى علة تخرجه من العدم إلى الوجود
 وان لم يلاحظ كون غير ضروري الوجود والعدم والصواب طريقة
 أكثر المتكلمين لما استفاد من الرسالة لما قالوه من ان الامكان كيفية
 نسبة الماهية إلى الوجود المتأخر عن الاحتياج فانه لا يبطل عليه الحكم
 للاحتياج إلى المؤثر كما ان ما قالوه للحكماء من ان الحدوث صفة للوجود
 المتأخر عن الناشر المتأخر عن الاحتياج لا يبطل عليه الحدوث للاحتياج
 اليه وذلك ان هذه العلة انما هي بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان
 أو الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في الخبز هو التخمير لا
 بحسب الخارج بل بان يتحقق الامكان أو الحدوث فيوجد الاحتياج وذكر
 في المواقف في اثبات الصانع ستة مسالك وما عدا مسلكي المتكلمين
 والحكماء غير حقيق بالتعويل بل ما عدا طريقة أكثر المتكلمين غير صواب
 واعتراض كون علة الاحتياج إلى المؤثر هي الامكان أو الحدوث بانه لو
 كان علة الاحتياج إلى المؤثر هي الامكان أو الحدوث وبها لازمات
 الممكن والحادث لزم احتياجها إلى البقاء إلى المؤثر واللازم باطل

لأن التأثير حينئذ يحصل حاصل ويحيا بان احتياجهما حالة البقاء الى
 المؤثر انما هو بالنظر لتأثيره في غير تلك الحالة وهو حالة حصول الوجود
 له لا بالنظر للتأثير في حالة البقاء فوصفها بالاحتياج حالة البقاء انما
 هو باعتبار التأثير في غير تلك الحالة كوصف الممكن بالامكان ان لا
 بالنظر لوجوده فيما لا يزال واما الجواب بان الاحتياج اعم من ان يكون
 توقف حصول الوجود له او توقف استمراره على المؤثر وفي حالة البقاء
 يكون المتحقق الاحتياج بمعنى توقف الاستمرار ليس بشئ لانك اذا تحقق
 وجدت استمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ما خذوا بالاضافة
 الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم يستمر لا يدل الاعلى
 مغايرة البقاء للوجود المطلق عن الاخذ بالاضافة الى الزمان الثاني
 او وجدته امر اعتباريا يحصل في العقل من نسبة الوجود الى الزمان
 الثاني لبعض العالم انما قال ذلك لانه شاهد كون جميع العالم بعد
 ان لم يكن بل قد لا شاهد بعضا من العالم راسا فضلا عن ان شاهد
 كونه بعد ان لم يكن وسياتي الاستدلال على حدوث البعض الذي لم
 يشاهد حدوثه بعد الاستدلال على وجود الباري نراه اي رؤية
 صحيحة بحكم العقل بموته حكمه بالمطالب السبعة او بعضها فحكم العقل
 بحدوث بعض العالم بواسطة حاسة البصر هذا ان حملت الرؤية على البصر
 اما ان حملت على الاعتقادية العلمية فيكون حكم العقل بالحدوث بواسطة
 الفكر بان يقال ان لم يكن الممكن الوجود بالامكان العام من العالم واحسا
 لذاته كان حادثا لان القديم الواجب بالغير محال كما ياتي لكن وجوبه لذاته
 محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته فتعين انه حادث فعلى هذا لا
 حاجة الى اثبات المطالب بان كان المخ هذا الاستدلال بالنظر
 للوجود والعدم ابتداء ولك ان تستدل بالنظر للوجود والعدم انتهاء
 بان تقول ثم اذا نظرنا لبعض العالم نراه بانه لم يكن بعد ان كان فيحكم
 العقل حينئذ بانه لو كان وجوده لذاته لما طرأ عليه هذا العدم الى
 آخر ما يناسب ذلك بل كانت ذاته الى آخره اي لان ما بالذات لا
 يتخلف حتى يثبت في وقت دون وقت حينئذ كل ما جاز عليه العدم
 استحالة عليه القدر هذا خلف اي باطل ولا يقال ان استمرار
 الى آخره متشابه هذا السؤال ان ما تعدد لا يفيد الا كون وجوده

بعد العدم ليس لذاته بل من الغير واما حفظ وجوده واستمراره بعد فلا
 وقوله لا يضرم طلوبنا اي لأن اثبات وجوده بعد العدم من الغير يكفينا
 في الاستدلال على وجود البارئ بقطع النظر عن الاستمرار فكيف يزول الى
 آخره اي قوله وعلمه بعد الوجود يفيد ان الاستمرار ليس لذاته لأن ما بالذات
 لا يتخلف فاضطراره الى ما فانفعاله بالغير أو لاينا في انه مستمر لذاته
 لأن استمراره لذاته يقتضي ان ذاته لا تتفعل وهو تناف واستمرار وجوده
 اذا حقت النظر وحده الاستمرار ليس الا الوجود ما خذوا بالاضافة الى
 الزمان الثاني فثبت ان وجوده الى آخره تفريع على قوله فيحكم العقل
 الى آخره فيتعين جواز الامر من اي استواء الوجود والعدم والواسطة
 بين الوجود والعدم عندنا كما انه لا واسطة بين الثبوت والنفي لان
 الوجود يرادف الثبوت وسياوق الشئئية والعدم يرادف النفي ومعنى
 مساواة الوجود للشئئية ان كل موجود شئ وبالعكس ولفظ المساواة
 يستعمل عنده فيما يعبر الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين
 والمساواة في الصدق فيكونان متباينين ولهم تردد في اتحاد مفهوم
 الوجود والشئئية بل ربما يدعى فيه بناء على ان قولنا السواد موجود
 يفيد فائدة يعتقد بها بخلاف قولنا السواد شئ وجعل الوجود انحصار
 من الثبوت والعدم انحصار من النفي وجعل الوجود ذاتا لها الوجود والعدم
 ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح ولا مشاحة فيه واما
 عند المعتزلة فبين الوجود والعدم واسطة بخلاف الثبوت والنفي
 وجعل بعضهم الوجود هو التحقق في الاعيان والعدم بخلافه اللازم عليه
 نفي الواسطة بين الوجود والعدم وكون المعدوم قد يكون ثابتا في نفسه
 اصطلاح لا مشاحة فيه والا فالعاني في نفسها بقطع النظر عن وضع
 الالفاظ بأزائها وتخصيص كل لفظ بدلوله منها لم يزد ولم تنقص
 فلا بد من ترجيح لاحدهما اي لأنه لا بد من ترجيح احدهما والا لزم ارتفاع
 التخصيص وان كان كذلك فلا بد الى آخره والا لزم الترجيح المراد
 من الترجيح الترجيح لان اللازم على عدم المرجح هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح
 وايضا لو كان الترجيح باقيا على حقيقته لقال لما يلزم عليه من اجتماع
 التخصيصين وهو ان الترجيح مرجح لا يترجح لما يلزم عليه الى آخره
 هذا تنبيه لان امتناع ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ضروري

وذلك المرجح لا بد الخ أي لأن الداعي لذلك هو دفع الدور والتسلسل وهو
 يندفع بكون المرجح له غير متساوي الوجود والعدم سواء كان المرجح
 مباشرة أو بواسطة وقوله غير متساوي الوجود والعدم أي بأن يكون راجح
 الوجود إنما كان الدور محالاً أي السبقي وأما المعنى فليس محالاً
 يلزم عليه الخ وإيضاً يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وجه اللزوم أن الشيء
 إذا كان علة لآخر كان متقدماً عليه وإذا كان الآخر علة له كان متقدماً عليه
 والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيكون الشيء متقدماً
 على نفسه وهو أن الشيء الخ أي وأن الشيء متأخراً متأخراً ومؤثراً
 مؤثراً وأشراً وأشراً وإنه هو وليس هو وهو أن الشيء سابق ومتقدم
 الخ أي لأن حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه أما بالمرتبة
 وهو المصريح أو بمراتب وهو المضمري توقف الشيء على شيء توقف الشيء
 الثاني عليه أي على الشيء الأول فيلزم توقف الشيء على نفسه وقوله
 مسبوق أي الشيء السابق وقوله به أي بالشيء المسبوق أو يقال مسبوق
 يرجع للشيء الأول وبه يرجع للشيء الثاني وأما التسلسل حقيقة
 التسلسل ترتب أمور إلى غير النهاية بعدد فهو اخص من غير التناهي لأن
 غير التناهي يصدق بعدم التناهي في العدد وفي المقدار ويصدق أيضاً
 بعدم تناهي الوجود وفنائته لكن المراد في هذا المقام من غير التناهي القسم
 الأوليان فلان سلسلة التسلسل الخ أو يقال فللزم كون الشيء قديماً
 وحادثاً ضرورة أن كل فرد مسبوق بالعدم فيكون حادثاً وإن قدم السلسلة
 يستدعي وجود الأفراد في الجملة أن لا فيكون بعض الأفراد قديماً وحادثاً
 أما أن تصل إلى الأزلية أي بأن لم يسبق مجموعها لعدم ولا يفتتحة
 الوجود فإن كان الثاني أي بأن سبق مجموعها لعدم وانتهى الوجود
 لزم شيوئ فرد قديم أي فيبطل كون كل فرد حادثاً والالزام أنه موجود
 ومعه زمناً لا وقتاً وحادث وهو المطلوب أي لأن من المعلوم
 أن كل قديم فهو واجب لذاته وأما القديم الواجب بالغير فيستحيل كما يأتي
 التنبيه عليه في الرسالة وأن توقف في نفسه بعض المتأخرين حتى قال عبد
 الحكيم علي الخيال ودونه خراط القناد أي دون نفى الواجب بالغير وإنشاد
 أن كل ممكن حادث زماناً بل قال به الحكماء وبعض المتأخرين كالغفر والسعد
 بالنسبة لصفات الباري وهو مقتضى كلام الخيال أيضاً لا يقال

ان المطلوب لا يثبت بمجرد ثبوت فرد قديم كما لا يقال انه يجوز ان تكون سلسلة العالم
 حوادث ذاتية لازمة حتى لا يلزم هذا البرهان لما علمت من انه محال بالنظر
 لفرد واحد فبالك اذا تسلسل لا يتم الا في سلسلة مترتبة اي لان
 السلسلة الغير المترتبة افرادها في الوجود لو سبق مجموعها بالعدم او لم
 يسبق لا يقتضي سبق مجموعها ولا عدم سبقه تناهيها كما متعاقبة
 اي متعاقبة افرادها بان يكون كل فرد مسبوقا بآخر فهي بمعنى مترتبة وليس
 المراد التعاقب بالمعنى المصطلح وهو عدم الاجتماع في الوجود كالحركات
 والافاضال الفلكية وهذه السلسلة سلسلة الحوادث الزمانية والحوادث
 الزمانية هو الذي سبق عدمه وجوده وصدره عن الغير واما الحادث
 الذي هو الذي صدر عن الغير سواء سبق عدمه وجوده او لا كما في المجردات
 على راي الحكماء وكل من هذين حقيقي واما الحادث الاضافي فهو الموجود في
 الزمان الاقل بالقياس الى الزمان الاكثر كالابن بالنسبة للاب فالحدوث
 الاضافي اخص من الحدوث الزماني وهو من الحدوث الذاتي والقديم
 بالعكس ذكر ادلة اي ناقلا عن المواقف والمقاصد ووجدت
 التاسع الخ اي لان مفاهيم ما بالاثبات واعتبار فرد قديم ولان كلامها
 لا ينفك الا بطلان سلسلة مترتبة في الوجود وكلها قابلة للمنع
 الخ ينبغي التكلم على ذلك فنقول الاول من الاحد عشر ان مجموع السلسلة
 حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذا
 او بعضه فالشيء لا يكون علة لنفسه ولغيره فتعين انه خارج عنه فليكن هو
 المؤثر في كل جزء وانتقض الفرض هذا اجراء الدليل وتقريره كما في الامترواق
 الانتقاض انه متى فرض تاثير الخارج في جزء لا يجوز تاثير جزء آخر منها
 فيه والا لزم توارده على معلول واحد فتنتهي السلسلة ويلزم ان المؤثر
 ليس من اجزاء السلسلة فيلزم التخلف من وجهين ولك ان تقول في التقرير
 فتعين ان المؤثر في المجموع امر خارج وذلك الامر سابق على هذا المجموع
 ضرورة انه مؤثر فيه ومن المعلوم ان اتحاد السلسلة مترتبة في الوجود
 فحيز يلزم تناهيها وهو خلاف الفرض من انها غير متناهية وتقرير المواقف
 وشرحها الاول جميع تلك السلسلة المشتملة على تلك المحركات التي لا تتناهى
 اذا اخذ من حيث هو جميعها اي اخذ بحيث لا يدخل فيها اي في جميعها غيرها
 اي غير تلك المحركات ولا يخرج عنها شيء منها فلا نشك انه ليس بمعاوم

وان كان لا بد من ان يكون
 من غير ان يكون له اثر
 فيكون له اثر في كل جزء

والا في عدم جزم لان المركب لا يتصور عدمه الا بعد جزمه من اجزائه والمفروض
عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود وذلك لانا اخذنا جميع تلك
الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شئ سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معاً
فهو موجود اذ لا واسطة بين الوجود والمعدم وليس ذلك للجميع الموجود
بواجب لذاته لاحتياجه الى كل جزء من اجزائه التي كلها ممكنة والاحتياج الى الممكن
او الى ان يكون ممكناً فهو اي ذلك الجميع ممكن لا ينحصر الوجود في الواجب والممكن
فله علة لما مر من ان الممكن محتاج في وجوده الى ما يوجد خارجة عن ذلك
الجميع اذ الموجود الشئ لا يكون نفسه والا كان موجوداً قبل وجود نفسه ولا
شئاً من اجزائه والا اوجد ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه
كلها ومن جملة ذلك الجزء وانها اي تلك العلة الخارجية عن سلسلة الممكنات
توجد لا محالة جزءاً من اجزاء تلك السلسلة فان جميع الاجزاء لو وقع بعضها
اي غير تلك العلة كان المجموع ايضاً واقعاً بغيرها اذ ليس في المجموع شئ سوى
تلك الاجزاء او فليكن تلك العلة الخارجية علة للمجموع لاستغنائه في وجودها
عنها بالمرّة واذا كانت العلة الخارجية موجودة لجزء من اجزاء السلسلة فلا
يكون ذلك الجزء مستنداً الى علة موجودة داخله في السلسلة والاثوار قد
موجودان على معلول واحد شخصي وهو اي عدم استناد ذلك الجزء الى علة
داخله في السلسلة بخلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد
السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضاً اذا لم يستند
ذلك الجزء الى علة داخله كان طرفاً لتلك السلسلة فتكون متناهية مع
فرضها غير متناهية واذا استلزم وجود شئ عدمه كان محالاً فالتسلسل
محال اهـ وملخص تقرير شرح المقاصد الاول انه لو تسلسلت العلل والمعلولات
من غير ان تنتهي الى علة بمحضه لا يكون معلولاً لشئ لكان هناك جملة هي نفس
مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل من آحادها لو احدها وتلك الجملة موجودة
ممكنة اما الوجود فلا ينحصر اجزائها في الوجود ومعلوم ان المركب لا يعزم
الا بعدم شئ من اجزائه واما الامكان فلافتقارها الى جزئها الممكن ومعلوم
ان المفتقر الى الممكن لا يكون الا ممكناً واذا كانت الجملة موجودة امكاناً فوجودها
بالاستقلال اما نفسها وهو ظاهر الاستحالة واما جزء منها وهو ايضا محال
لاستلزامه كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله لانه لا معنى لا يتحد بالجملة
الا بيجاد الاجزاء التي هي عبارة عنها واما امر خارج عنها ولا محالة يكون

موحدا البعض الاجزاء ولا يكون ذلك البعض معاولا لشيء من اجزاء الجملة لا امتناع
 اجتماع العليتين المستقلتين على معاول واحد اذ الكلام في المؤثر المستقل
 بالاجزاء فيلزم الخلف من وجهين لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان
 كل جزء منها معاول للجزء آخر انتهى وقد نفقش في هذا الدليل بان التعبير بالمجموع
 والجميع والجملة يؤذن بالتناهي والافراض عدمه وهذه مناقشة لفظية كما في
 شرح السيد على المواقف ترجع لمحذ العبارة يمكن التفصي عنها بارادة غير المتناهي
 واقول يناقش فيه ايضا بانه بعد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق لا اجزاء
 لهذا الدليل لان المجموع بمعنى الهيئة الاجتماعية الوجدانية امر اعتباري لا
 يعرض للسلسلة الا في العقل وليس موجود في الخارج الا الاحاد والسابق
 منها مؤثر في اللاحق الى غير النهاية كما هو الفرض فالفرق بين وجودات الافراد
 ووجود المجموع بحسب الخارج غير معقول وانما ذلك بحسب العقل كما في
 تصورات اجزاء الماهية وتصور مجموع تلك الاجزاء بان يتعلق بالامور
 المتعددة كالجنس والقصل تارة وتصورات متعددة فتكون حيا اجزاء الماهية
 وتارة تصور واحد من غير ملاحظة التفاصيل فتكون حيا النوع والماهية
 ومعني الاحاد لا يقتضي علة غير صلل الاحاد لانه عين الاحاد لا يزيد عليها
 بشيء فعلها علة وقد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق وما يقال ان
 ينظر للافراد دفعة واحدة وهي غير كل فرد فرد على حدة فوجودها غير وجود
 كل فرد على حدة فتحتاج الى مؤثر فيجري الدليل فيجوز ان لا يلزم من ان الشيء
 يتحقق له الوجود مرتين في آن واحد مرة مع غيره ومرة في نفسه ضرورة
 ان الفرض ان السابق مؤثر في اللاحق بل يوجد مرارا باعتبار تعدد المجموع
 وهو باطل لانه متى وجدت الافراد دفعة واحدة وعلى الترتيب كما فيما نحن
 فيه لا وجود هناك غير ذلك ولا احتياج والا لزم تحصيل الحاصل بالفرق بين
 وجود الافراد ووجود كل فرد بحسب الخارج غير معقول كالفرق بين وجود
 الافراد ووجود المجموع ولو قيل انه لا وجود ولا احتياج بالنظر لكل فرد بل
 ههنا النظر للافراد حتى لا يلزم ما ذكر ففيه انه خلاف الفرض من ان السابق
 مؤثر في اللاحق وايضا يلزم من ان لا يتأتى وجود فرد على حدة بل يلزم من
 عدم تاتي وجود الافراد دفعة واحدة لانه اذا كان كل فرد على حدة ليس كما
 فالافراد التفصيلية كذلك ثم قد وجدته قال في شرح المقاصد بعد ما فتح
 الله بما تقدم انا لا نسلم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد

والا يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلة وقوله
انه يمكن مجزء عبارة بل هي ممكنات تتحقق كل منها بعلة فنزول الاقتدار الى
علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يفتقر الى غير علة الاحاد وما يقال ان
وجودات الاحاد غير وجود كل منها كماله مخال من التحصيل هو اما لو قلنا بان
المجموع امر وجودي وهو الصورة الوجدانية العارضة للاحاد او الاحاد
مع تلك الصورة بناء على ما قيل ان المركبات تفيض على موادها واجزاءها
صورتها نفس الامر فمجرى الدليل لكن بدون ملاحظة امتناع اجتماع العلةين
المستقلتين على معلول واحد ويدرون انزوم التلطف من وجهين بل من وجه
واحد كما يظهر للتأمل وفيه ان هذا الثقل بالنسبة للمركبات الحقيقية التي يكون
كل منها حقيقة واحدة بالذات فمختصة بالوازع والاثار كما في الانسان المركب
من البدن والنفس وما يخفى فيه من المركبات الاعتبارية التي لا يعبر العقل بالانها
امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة كما في العشرة المركبة من الاحاد بل
لو قلنا بان المجموع امر وجودي كذا ذلك على احاد السلسلة لا يجزء الدليل على التقرير
المستفاد من الامر لانه لا يثبت مجزء حدوث كل فرد حدوث المجموع الا لو
اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل في العلويات
حال كونها متقارنة في الوجود اما لو اخذت لا الى النهاية وكانت مترتبة زمانا
كما هو المفروض فلا كما يشهد بذلك الذوق السليم بل كما يقال لا حاجة الى قوله
فلا بد للمجموع من مؤثر الخ لانه يحصل المقصود بمجرز حدوث المجموع فيكون
ان يقال ان مجموع السلسلة حادث ضرورة حدوث كل جزء ومن المعلوم ان احاد
السلسلة مترتبة في الوجود فمتبناها في وجود يكون معنى البرهان الحادي عشر
وبالجملة فهذا البرهان على فرض صحته لا يفيد على التقرير الملحوظ فيه سبق الامر
الخارج على المجموع الا بطلان التسلسل المترتبة افراده بحسب الزمان سواء كان
السابق من المترتبات مؤثرا في اللاحق ام لا واما على التقريرات الاخر الملحوظ فيها
امتناع اجتماع العلةين المستقلتين على معلول واحد فعلى فرض صحته لا يفيد
الابطال ان التسلسل المترتبة افراده ترتيبا طبعا الشيء منها برهان
المنطوق وهو عمدتها واشهرها بان تفرض السلسلة من الان الى النهاية له
في الاول وتقطع اخرى من الطوفان مثلا لما لا اول له وتطبق اول هذه
على اول الاخرى وترسلها هكذا الى الازل فاما ان يتساوى فيلزم مساواة
الزمان للناقص او متناهيا فليس لا يقدر من الطوفان الى الان والتفاوت

بالمتناهي يستلزم تناهيهما واقول هذا البرهان في غاية من الظهور لا انه يرد على
 اجرائه في سلسلة العالم بعض من المنوع وقد ذكرته في الرسالة مع دفعه وستأتي
 زيادة اشكالات واجوبة عنها هناك وهذا البرهان يفيد استحالة الغير المتناهي
 سواء كان مترتبا ام لا وسواء كان متعاقبا ام لا وسواء كان الترتيب طبيعيا
 او عليا كما في سلسلة العلل او وضعيا كما في سلسلة الابعاد او زمانيا اي يفيد
 في خصوص ما اذا كان سلسلتين او سلسلة غير متناهية الطرفين *
الثلث منها وهو برهان التضاف ان العلية والمعلولية متلازمان
 كالأبوة والبنوة بحيث لا يتحقق أفراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد
 من هذه الا ترى انه متى تحقق عشرات ابوات متحقق عشرات بنوات معها وان كان الابن
 الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فان الجدار الأعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير
 سلسلة العلل المؤثرة الى غير النهاية يلزم تخلف هذا الجمع عليه عند العقلاء وذلك
 ان الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية وكل واحد مما قبل فيه عليه ومعلول
 باعتبارين فاما ان ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون حلة غير معلول نظير ما سبق
 في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فنقطع السلسلة والا لزم ان
 المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بآراء فرد من العلية وهو باطل لعدم التكافؤ
 واقول **قوله** فقد تكافأ فيه ان التلازم والتكافؤ انما يكون بالنظر للأبوة
 والبنوة اللذين بينهما ارتباط بان يكون لازما للأبوة بنوة ما بعد هذه الابوة من
 غير فصل ولازما للبنوة ابوة ما قبل هذه البنوة من غير فصل والعشرات ابوات
 مع البنوات كذلك واما التلازم والتكافؤ بين البنوة الاخيرة والابوة
 الاولى فغير ظاهر الا ترى انه لا يلزم من الابوة الاولى تلك البنوة العاشرة
 كما انه لا يلزم من البنوة العاشرة تلك الابوة الاولى وكذلك لا يلزم بين
 البنوة العاشرة والابوة التي بعدها كما لا يلزم بين الابوة الاولى والبنوة
 التي قبلها اي على فرض ذلك لان فرض الكلام انه لا شئ قبل الابوة الاولى ولا
 شئ بعد البنوة الاخيرة العاشرة وانما التلازم يكون بين البنوة الاخيرة
 العاشرة والابوة التي قبلها وقولها باعتبارين فيه ان التلازم ليس في هذين
 وقوله حتى يحصل التكافؤ فيه ان التكافؤ والتلازم انما يكون بين المعلول الاخير
 وما قبله من غير فصل وهو حاصل واما التكافؤ بينه وبين عكسه وهو حلة لا
 تكون معلولا من حيث هي اخرى كما ان المعلول الاخير لا يكون حلة من حيث هي اخرى
 فكلام تخلط اذ لا يلزم بينهما كما انه لا يلزم بين المعلول الاخير وعليته شئ

بعبارة وقوله ليس باذنه فرد من العلوية فيه انه باذنه فرد من العلوية الملازمة
 له وهي علوية ما قبله له فهو متكافئ وكل علوية متكافئة مع معلولية وبالعبارة
 وبالبجالة فالتكافؤ في المعلولية المعلول المحض علوية المعلول الذي هو في الاوسط
 لا علوية العلوية المحضة فان قيل المراد بالتكافؤ انه لا بد ان يكون بازاء كل
 معلولية علوية ان يتساويا في العدد كما يشير اليه قوله بحيث لا يتحقق افراد
 للمنحى يقتضي هذا ثبوت العلوية المحضة قلنا هذا غير لازم في غير المتناهي
 فهذا البرهان هذان وان كان كلام المقاصد والواقف يقتضي صحة حتى على
 فرض صحة لا يتم الا في سلسلة متناهية احاط طرفها بالفعل وواقف عند حد
 ايضا اما لو فرضت السلسلة غير متناهية الطرفين بان تقارنت العلل
 والمعلولات في الوجود او فرضت السلسلة غير متناهية وغير واقفة عند
 حد فمالا يزال وان كانت متناهية فعلا فلا يدل على بطلانها بل يدل على
 بطلان الانتهاء الى علوية محضة فان قيل اذا كانت غير واقفة عند حد وكما
 متناهية بالفعل لم يلزم عدم خلو السلسلة عن المعلول المحض ضرورة ان كل
 علوية قبل اتحادها بالمعلولها توصف بالمعلولية دون العلوية قلنا حلاوجه
 لتضمنها لجزء البرهان بالمعلول الاخير وهذا البرهان ليس ثالثا في
 الواقف بل رابعا وعلى فرض صحة لا يتم الا في سلسلة مترتبة تعاقبت اولها بشرط
 ان يكون السابق منها مؤشرا في اللاحق التي اجمع منها ان ما بين الاخير وكل فرد
 من السلسلة متناهية ضرورة حصره بين حاصرين فوجب تناهي السلسلة
 فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدأ والغاية واقول قوله فوجب الخ فيه
 ان اللازم من تناهي ما بين المعلول الاخير وكل فرد لانها هي واقوله على
 مجموع ذلك اي ما بين المعلول الاخير وكل فرد وقوله الا المبدأ والغاية
 فيه انها تزيد على المجموع بافرا د ومبادئ غير متناهية اذا كان المراد من
 كل فرد الكل الجمعي التفصيلي اي بان يلاحظ كل فرد مبتدأ على سبيل التفصيل
 واما اذا كان المراد الكل الجمعي الاجمالي اي بان يلاحظ الافراد التفصيلية
 دفعة واحدة او المجموع على الاجمالي الغير المتناهي فسلم ان السلسلة لا تزيد
 على المجموع الا بمبدأ واحد وغاية الا ان المبدأ غير متناه فغلى كل لا متناهي
 السلسلة وبالجمله فهذا البرهان لا يناسب السلسلة المفروضة عدم
 تناهيها ثم قد وجدته قال في شرح المقاصد الوجه السادس انما بين هذا
 المعلول والمعلول الاخير وكل من طاله البعيد الواقعة في السلسلة متناهية

ضرورة كونه محصورا بين حاضرين وهذا يستلزم تناهي السلسلة لانها حاص
 لا تزيد على المتناهي لا بواحد بحكم الحدس فانه اذا كان ما بين مبدأ المسافر وكل
 جزء من الاجرام الواقعة فيها لا يزيد على فرسخ فالمسافر لا يزيد على ذلك الا
 بالمبدأ والغاية او بالغاية ان جعلنا المبدأ مندرجا فيما بين وقفه نظريا بانه
 لا يوصل للناظرة والزام الخصم لانه قد لا يذعن للمقدمة الحدسية بل ربما يمنعه
 مستندا بانه انما يلزم ذلك لو كان مراتب ما بين متناهيها كما في المسافر واما
 على تقدير لا متناهيها كما في السلسلة فلا فلا يثبت الى ما بين لا يوجد ما بين
 آخر ازيد منه افر مع بعض تصرف وهذا البرهان ليس بانعاقف المواقف ايضا
 بل بالثاوي على فرض صحته لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتيبا طبيعيا او زمانيا
 او عاليا او وضعيا تعاقبت افرادها ام لا فلا وجه لتخصيصها بالجمعية
 افرادها في الوجود كما صنع شارح المواقف الخافس منها ان من القواعد
 وجوب سبق العلة فلا بد من قولها ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول
 سنيين في التعاقب وقوله قوله ان من القواعد الخ اي بان تكون صلة الشيء
 سابقة على معلولها هو مسلم الا ان السلسلة لا يتخالف القاعدة بل تنطبق
 عليها اذ كل علة فيها سابقة على معلولها وقوله فلا بد الخ من اين هذا وقوله ولا
 الخ فيه ان العلية والمعلولية اللتان هما أساسان في التعاقب في السلسلة طلبة
 الشيء لما بعده ومعلولية عما قبله وهذا الاضطرار فيه وانما الضرر ان تكون علية
 الشيء لما بعده مساوية لمعلولية ما بعده عنه في التعاقب وهذا لا يعزل عن
 السلسلة وعجاجة شرح المقاصد الوجه الرابع انا نعزل المعلول المحض من
 السلسلة المفروضة ونحمل كلا من الاحاد التي فوقه متعديا باعتبار وصفه
 العلية والمعلولية لان الشيء من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول
 فتحصل جملتان متغايرتان بالاعتبار احدهما العلة والاخرى المعلولات ويلزم
 عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية ضرورة سبق العلة على المعلول
 فان كل علة لا تنطبق على معلولها في مرتبتها بل على معلول ملتها المتقدمة عليها
 بمرتبة تخرج المعلول الاخير لانه يكون مفروضا للعلية فلزم من زيادة مرتبة
 العلة بواحد لا يبطل السبق الا لزام العلة ومعنى زيادة مرتبة العلية
 ان يوجد علة لا تكون معلولا وفيه انقطاع السلسلتين افر وقوله لا
 تنطبق على معلولها اي الحقيقة المتعارف بها بالحقيقة وقوله في مرتبتها اي السبق
 بان تكون سابقة على معلولها وقوله لخروج المعلول الاخير علة لقوله

فان كل علة لا تنطبق وبالحجة فلا نسلم خروج العلول الاخير وعزله عن علة
 حتى لا يكون الانطباق بالنظر لعلوها ولو سلم خروجه وان الانطباق بالنظر
 لعلول علتها حتى يتساوى بافلا نسلم عدم سبق العلة فان العلة سابقة على ما
 هي علة له في الحقيقة ونفس الامر وهو معاولها المتقدمة عليه وكون الانطباق
 بالنظر لعلول علتها المقتضى للتساوى لا يقدح في ذلك ولو كان الكلام في
 السبق بالنظر للعلة والعلول الاعتباريين فلا نسلم لزوم السبق على انه
 على فرض ان هناك فردا علة وليس معاولا لا يندفع كون العلة والمعلول
 شيئا في التعاقب بالنظر لبقية الافراد فالحق ان هذا البرهان هذيان
 وان كان ظاهر كلام المقاصد تسليمه ولم يذكره في المواقف وعلى فرض صحته
 لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتيبا عاليا **السؤال** منها وهوان
 السلسلة اما ان تنقسم بتساويين أولا والا لا ارتفع النقضان فتكون
 اما زوجا او فردا لكل منهما امتناء ضرورة حصرو بين حاصرين فان كل زوج
 اقل من الفرد بعدد بواحد واكثر منه قبله بواحد كما لا أربعة بعد الثلاثة
 وقيل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة
اقول كون السلسلة زوجا باطل حتى يقطع النظر عن كون الزوج
 لا يزيد على الفرد الذي قبله الا بواحد ضرورة ان القسم الذي فيما لا يزال
 الذي له آخر في جهتنا امتناء ومساو المتناهي متناه وقوله او فردا اي والفرد
 لا يزيد على الزوج الذي قبله الا بواحد كما انه ينقص عن الزوج الذي بعده
 بواحد فلو جعلت فردا فاما ان تكون ناقصة عن جعلها زوجا او زائدة على
 جعلها زوجا وكونها ناقصة يقتضي تناهيها لان كل عدد يكون اقل من عدد
 آخر يكون متناهيا بالضرورة كيف لا وهو محصور بين حاصرين هما السلسلة
 والواحد الذي بعده خصوصا ان الزوج التي هي ناقصة عنه متناه وكونها
 زائدة كذلك لان الزيادة بواحد وهو متناه والزائد بعد متناه متناه
واقول هذا الكلام لا يحل الا في الحدود المتناهية واما غير المتناهية
 لا يقال فيه انه ينقسم الى زوج او الى فرد بهذا المعنى بل يقال فيه انه ينقسم
 بتساويين او لا قلنا ان مختاراتها تنقسم الى غير المتساويين وتكون
 الزيادة الى غير النهاية كما ان السلسلة الغير المتناهية الطرفين لا تنقسم
 الا الى المتساويين مع كون كل من القسمين الى غير النهاية ثم قد وجدته
 قال في شرح المقاصد ورد باننا لا نسلم ان كل ما لا ينقسم بتساويين

فهو فرد وإنما يلزم لو كان متناهياً فإن الزوجية والفردية من خواص العدد
المتناهي وهذا البرهان خامس من المقاصد ولم يذكره في المواقف وعلى فرض
صحته يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة السلسلة كلها منها
وهو أن السلسلة محتوية على آحاد والوف فإن كانت عدة آحادها
مساوية لعدة جملها إذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد للآلوف وأن تفاوت
فقد رمتناه اذ ليس لا يقدر ما يزيد ألف على الواحد والمقاوت
بالمتناهي متناه أقول قوله محتوية على آحاد والوف إن أريد
أنها محتوية بالفعل على الآحاد وإنما احتواؤها على الآلوف فبمعنى عدم
الوقوف إلى حد فيه أنه لا يلزم على تقدير التفاوت إلا أن كل ألف يزيد
على الواحد بشعاً وتسعة وتسعين وهذا لا يقتضي تناهي السلسلة
المرتبة من تلك الآلوف التي لا تقف عند حد ومن الآحاد الغير المتناهية
بالفعل على أنه يقتضي زماناً غير متناه وإن أريد أنها محتوية على الآلوف
بالفعل أيضاً بأن يلاحظ احتواؤها على الآلوف بالفعل للمساواة أو التفاوت
إن كان باعتبار فرد فرد من غير وقوف إلى حد فلا يلزم من التفاوت باعتبار
كل فرد فرد تناهي السلسلة وإن كان باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية
دفعاً واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وإن كان باعتبار جملة
السلسلة أو باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية دفعاً واحدة وكان الحكم
من باب الكل فالمساواة صحيحة لأن السلسلة الغير المتناهية لو حفظت
أولها أو آحادها أو مئات إلى غير ذلك لم تنزل جملتها شيئاً واحداً وذلك لا ينافي
أن بعض تقاسيمها تزيد عن بعض لا يقال من المعلوم أن عدد الآحاد يزيد
على عدد الآلوف فإنه بكل ألف من الآحاد يتحقق واحد من الآلوف حتى
يكون عدة مائة ألف من الآحاد عدة مائة من الآلوف فكيف تكون
الجملة واحدة لأن فرض الكلام بالنظر للأفراد ومعرضات الأعداد
وهي واحدة لا بالنظر للأعداد وإنما قال لزم مساواة الآحاد للآلوف
الحق المقضي أن الآلوف أزيد بل كما يقول لزم مساواة عدد الآلوف
لعدد الآحاد مع أن عدد الآحاد أزيد ولو سلم فيقال إن الأعداد هذه
أمور اعتبارية لا بثبوتية فلا يقتضي التفاوت فيها التفاوت في معروضاتها
حتى لا تكون جملة الآحاد والآلوف شيئاً واحداً على أن يمنع كون الأقل
منقطعا فإن السلسلة إذا كانت غير متناهية كان بعضها الذي من

الجائز المتناهية أيضا غير متناه مع كونه أقل من المجموع فكذا عدد الوفاها
 أو مثانها أو عشرتها غير متناه وإن كان أقل من عدد الأحاد وإن أريد أنها
 محتوية على الوفا بمعنى أن أحادها تكون الوفا واحتواؤها على الأحاد
 إنما هو في ضمن تلك الألوف التي هي الأجزاء فالأحاد جزء الأجزاء وأما
 أجزاءها فهي الألوف لا غير فنقول أما أولا فيكون الكلام قاصرا المقصود على
 سلسلة الألوف وأما ثانيا فالمساواة والتفاوت إن كان باعتبار فرد فرد
 من غير وقوف إلى حد فلا يتوفر من التفاوت باعتبار كل فرد فرد متناه في السلسلة
 على أنه يقتضي زمانا غير متناه وإن كان باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية
 دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وإن كان باعتبار جملة
 السلسلة أو باعتبار ملاحظة الأفراد التفصيلية دفعة واحدة وكان
 الحكم من باب الكل فينظر فإن كانت المساواة بمعنى المماثلة بحيث كون كل
 ينقسم إلى ما ينقسم إليه الآخر فسلم بطلانها إلا أن التفاوت وعدم المساواة
 بهذا المعنى لا يقتضي التناهي سواء كان ما به التفاوت متناهيا أو لا
 ألا ترى أنه لو فرض سلسلة أحاد إلى غير النهاية وسلسلة اثنين كذلك
 يكون كل منهما غير متناه مع أنها ليستا متساويتين بهذا المعنى على أن
 التفاوت ليس بقدر متناه بل بسلسلة غير متناهية لأن السلسلة التي
 أحادها الوفا تكون في الحقيقة ألف سلسلة كما أن سلسلة الاثنين
 تسلسلتين وإن كانت المساواة بمعنى المقابلة وعدم التقاطع بمعنى أنه
 لا يوجد مرتبة من هذا الاعتبار لا يوجد نظيرها من الاعتبار الآخر
 فلا يوجد فرد من الألوف إلا ويوجد فرد يقابله وينظره من الأحاد
 فلا نسلم بطلان المساواة بهذا المعنى حتى يلزم التناهي كما في سلسلة
 الأحاد وسلسلة الاثنين إلى غير النهاية فإنهما وإن لم تتساويا بالمعنى
 السابق فهما متساويتان بهذا المعنى وقد اعتبر في المقاصد العدد لا
 المعروضات والمعدودات كما صنع الأمير واعتبر زياد قعد الأحاد
 على عدد الألوف وقر البرهان بكيفية أخرى ثم رده وكذبه
 وعلى فرض صحة هذا البرهان يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة
 جمعت في الوجود أو تعاقبت وهو غير مذكور في المواقف الثامن
 فيها أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر سلسلة الأحكام
 فتكون أزلية وهي مسبقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل يلزم سبق

الازلي لازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس ازليا او تنهى لفرد لا يحكم بانه
 فرغ قبله غيره فتقطع السلسلة اقول **س** قوله فرغ قبله غيره اى حصل
 الوجود وفرغ منه قبله وقوله فتكون ازليه فيه ان غاية ما هناك انها
 لا تقف عند حد وان كل ما خرج الى الفعل فهو متناه فلا تكون ازلية
 وقوله فتقطع السلسلة فيه انه لا يلزم من الانتهاء المذكور انقطاع السلسلة
 لجواز ان الفرد قبله غيره وان لم يقع الحكم بذلك الا ان يقال المراد بعد
 الحكم عدم ثبوت الحكم لعدم وجود المحكوم به لكن يكون الكلام غير حاصر
 حذوق قوله المحكوم الخ اى الافراد المحكوم بوجود بعضها قبل البعض الآخر
 وقد اعترض العلامة الامير على هذا البرهان فقال لكن هذا لما يتم اذ الزم
 من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع على ان التحقيق ان الحكم ببل
 وصحته امور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج اهو وقوله اذ الزم من سبق
 الخ اى سبق كل فرد من افراد السلسلة المحكوم عليها لكل فرد من سلسلة
 الاحكام وقوله سبق المجموع للمجموع اى سبق مجموع السلسلة المحكوم
 عليها لمجموع سلسلة الاحكام ويحتمل ان السبق بالنظر للافراد المحكوم
 عليها فقط فيكون اعتراضا على السبق المأخوذ من اول البرهان وقوله
 على ان التحقيق الخ اى ومن المعلوم ان ما في الذهن متناه لانه لا يلزم من
 كون المعلوم غير متناه ان العلم غير متناه بجواز ان يعلمه على سبيل الاجمال
 وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض صحته لا
 يتم الا في السلسلة الترتيبية **التاسعة** منها لزوم اجتماع الوجود
 والعدم ضرورة ان كل فرد مسبوق بغيره الازلي وقدرة السلسلة
 تستدعي وجود الافراد في الجملة اذ لا فاجتمع في الازل وجود ذلك
 الوجود وعدمه تدبر اقول **س** قوله لزوم الخ اى او التناهي ان لم
 تكن السلسلة قديمة وهو المطلوب وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد
 في بحث التسلسل ولا في المواقف وذكره في المقاصد في بحث الاجسام
 سادسا لكن بالمعنى وهو ظاهر وتضعفه بان الازل ليس عبارة عن
 حالة مخصوصة شبيهة بالنظر فحتى يلزم اجتماع المتناهيين في محضر
 واحد مدفوع بان في العبارة تساها والاعنى فاجتمع في بعض الافراد
 الوجود والعدم في حال ازليتها وعدم سبق كل الآخر فيكون بعض
 الافراد محلا للتناهيان وهذا الموضع يدفع الاعتراض الذي ذكره

شايح المقاصد على هذا البرهان ثم هذا البرهان لا يتم الا في المترتيات بحسب الزمان
 بان يكون الشايق سابقا على اللاحق بالزمان سواء كان علة فيه ايضا ام لا ~~الشايق~~
 منها الزم فمراغ ما لا نهاية له وهو باطل وحاصله ان معنى حوادث لانهاية لها انزاعا
 في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وخرج منها متعينة مما وجدت فكيف
 تكون لانهاية لها هذا تناقض ونهايت اقواله قوله فكيف تكون الخ فيه
 نظر فان الوجود وصف لها مع كون افرادها غير متناهية وليس لازما ان
 متى كان الوجود لكل فرد لها تكون متناهية بل هذا لا يزيد على اصل الدعوى بشئ
 ولا يزيد عن قولهم كل ما وجد في الخارج لا بد ان يكون متحصلا بميزات وهو لا
 يقتضي التناهي وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض
 صحته يتم في المترتيات وغير المترتيات الشايق ان حيث كان كل
 فردا اذا كان مجموع السلسلة حادنا قطعنا ضرورة ان لا وجود لكل الا باجزاء
 فتناهي اقواله قوله كان مجموع السلسلة الخ فيه ان اريد مجموع السلسلة
 الهبة الاجتماعية فهي امر اعتباري فلا معنى لحدوثها وان اريد به مجموع الاتحاد
 واخذ حدوث كل فرد على سبيل التفصيل فهو لا يتم بديهة مجموع السلسلة لان
 تفصيل الغير المتناهي ليس قوتنا وان اخذ حدوث كل فرد على سبيل الاجمال
 فالتالي عين المقدم كما غاية الامر ان الفرق اعتباري وان الحكم في المقدم من باب
 الكلية وفي التالي من باب الكل فلا يزيد الكلام على اصل الدعوى بشئ ولو سلم
 ان المجموع امر وجودي زائد على اتحاد السلسلة فلا يلزم من حدوث كل فرد
 حدوث المجموع الا لو اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل
 في العلولات حال كونها متقارنة في الوجود دون العلى اما لو اخذت لا الى النهاية
 وكانت مترتبة زمانا كما هو الفرض فلا يلزم من حدوث كل فرد حدوث المجموع
 كما تقدم في تقرير البرهان الاول كما يشهد بذلك الذوق السليم والبصيرة الوفاة
 وان لم فرج اجتماع الوجود والعدم في الافراد الغير الحادثة باستدعاء مقدم
 المجموع كما هو مؤدى الدليل التاسع فكان الصواب ان يقال ببدل هذا البرهان ان
 بين حدوث كل فرد من افراد السلسلة وبين عدم تناهيها تاف لان عدم تناهي
 افرادها يستدعي قدم الافراد في الجملة ضرورة ترتيب افرادها في الوجود واللا
 تناهي فالقدم ينفي الحدوث والحدوث ينفي عدم التناهي وهذا البرهان لم يذكره
 في المواقف وذكره في المقاصد في محث التسلسل لكن لا على وجه الاستقلال بل
 ذكر ما يفيد في الوجه السادس الذي هو رابع مناقضات الترتيبين التناهي بان

لا يثبت في المقاصد
 ان لا يكون له

المثالف من الاعداد المتناهية لا يكون الامتناعا وهو في غاية الضعف لانه اجادة
 للعدوى بل هو ابعد منها واخفى لان المثالف من نفس الاحاد اقرب الى التناهي من
 المثالف من الاعداد التي كل منها متناهية الاحاد فالمنع عليه اظهر وانما يتم لو كانت
 عدة الاحاد المتناهية متناهية وهو غير لازم ومن ههنا يذهب الوهم الى ان هذا
 استدلال بثبوت الحكم على التناهي لكل على ثبوته لكل وهو باطل اذ ذكره في بحث
 الاجسام على وجه الاستقلال مع جملة ادلة اولها وتلك الادلة ضعيفة جدا وقد
 ضعف صاحب المقاصد الجميع وقد عرفت انه غير مسلم في السادس الذي هو
 التاسع هنا وبالجمله فهذا البرهان على فرض صحته لا يتم الا في المراتب بحسب الزمان
 سواء كان السابق حلة في الاحق ام لا والله سبحانه وتعالى اعلم وانما تعرضت لتعريف
 الضعيف من تلك البراهين لان التمسك بالضعيف يوهن عقائد المطالبين
 ويوسع مجال الطاعنين ومطاعن الجاهلين وكيف تبني تلك المطالب العالية على
 على امثال هذه الدلائل الواهية حتى لا ينادى عشرين به لانه يبعد منعه في يادى
 الراى والوهم وقد اشار الخ حيث قال ولا يهولك عدم تمام بعض الادلة فانها
 والمحمد لله كثيرة انه لم يكن هذا فذلك والله يتولى هذا بل قد منع منها الثامن
 والاول ايضا بالفعل عند التامل القوي اى تامل ذى البصيرة الوقادة فمر
 برهان التطبيق الخ استدراك على قوله بتجدد ما عد الثاني الخ فانه يتوهم منه انه لا يرد
 على الثاني وهو برهان التطبيق شىء سلسلتين اى متناه احد طرفي كل
 منها او جوازهما اى السلسلتين والسلسلة الغير المتناهية الطرفين
 مطلقا اى اجتماع في الوجود وتعاقب ترتب اولها فهو يفيد استحالة سلسلة الحوارث
 اليومية الزمانية سواء كانت افرادها مترتبة في الوجود ام لا وسواء كانت متعاقبة
 كالمركات الفلكية او لا وسلسلة الحوارث الذاتية ايضا وان لم ترتب كما في
 النفوس الناطقة بناء على قدمها وعدم تناهيها وان كانت لحوادث الذاتية
 باطلة وان لم تتسلسل وسلسلة الحوارث التي بعضها ذاتي وبعضها زمني
 لانه الاصل وايضا لو كان مساويا لجاز وجود الحادث في الازل بترجح الوجود على
 مساويه مترتبا او لا اى خلافا للحكمة في اشتراطهم الترتيب والاجتماع في الوجود
 فيما ضبطه الوجود فان غاية ما ينتج هذا الشرط انما هو السهولة بل هذا الشرط اعترف
 بالتخلف قال في المواقف وشرعها وانت تعلم ان الدليل يعني برهان التطبيق تام لقيامه
 وجريانه في كل ما ضبطه وجود فتخصيص المدلول ببعض ذلك المضبوط اعنى التقييد
 بالاجتماع مع الترتيب اعنى الترتيب والنقض مع حذف بل هو راجع الى

قوله في يادى
 الراى والوهم
 ظاهره اذا
 جعله في يادى
 الراى والوهم
 من يادى الراى
 والوهم

بالذات او بالغير ترجيحاً دائماً لا يمكن تخلفه فكون ترجيح الوجود اى ترجيح
 الوجود من غير ترجيح بل الترجيح ترجيح محال ايضا لان الرابع بالذات لا يمكن ان
 يكون مرجوحاً لان ما بالذات لا يتخلف لما يلزم عليه من ان المرجوح لا
 اى ومن ان الرابع مرجوح ومن انه راجح لاراجح ومن انه مرجوح لا
 مرجوح اى فيلزم على هذا اجتماع النقيضين وعلى الاول يلزم اجتماع الضد
 وكل محال ولو نظر الخ جواب عن ما عسى ان يقال ان الجواب المذكور قد
 روعي فيه ان العدم قسمان قسم ازلى وهو الرابع وقسم فيما لايزال وهو المساو
 فلما قل ان يقول لا نسلم ان العدم قسمان بل هو فى الازل وفيما لايزال واحده
 وحاصل الجواب عن هذا انه وان كان واحداً فى الازل وفيما لايزال لكن الراجح
 مشروط بشرط وهو عدم امكان التأثير فى الازل فيكون مساوياً فيما لايزال
 وراجحاً فى الازل لوجود الشرط وهو عدم امكان التأثير فيه ان راجحته
 مشروطة الخ اى فالراجحته ليست بمحض ذاته ولا بالغير اعنى ترجيحاً دائماً لا يمكن
 تخلفه حتى لا يتأتى الوجود ولا يتأتى كون العدم مساوياً له بل الرجحان بالغير
 فى الازل فقط وحين فيتأتى الوجود ويكون العدم مساوياً له فيما لايزال وذلك
 فى الازل اى التأثير الغير المتأتى فانه يكون مساوياً اى بحسب الذات وبحسب
 الغير ايضا اما بحسب الذات فظاهراً واما بحسب الغير فلا يستواء الوجود والعدم
 بالقياس الى ذلك الغير المرجح بمعنى ان الغير لا يقتضى ترجيح احدهما على التعين وله
 الآخر ترجيحاً لا يمكن تخلفه وان رجع ترجيحاً يمكن تخلفه كما انه يقتضى ترجيح احدهما
 لا على التعين ترجيحاً لا يمكن تخلفه ضرورة ارتفاع النقيضين عند عدم ترجيح
 احدهما فالراجحية فيما لايزال غير خاصة بالعدم بل تاتى فى الوجود ويجوز
 انفكاكها وانقلابها بخلاف الراجحية فى الازل فانها خاصة بالعدم ولا يجوز
 انفكاكها وانقلابها فلذلك جعل العدم فى الازل راجحاً بالغير وفيما لايزال مساوياً
 ومع ذلك اى من الاشكال والجواب المتقدمين ففيه اشكال قوى وهو لزوم
 الجبر والقهر الخ ففيه انه يلزم جبر الباري تعالى اى الجبر على ترجيح احدهما
 لا على التعين بخلاف كل واحد على التعين فانه لا جبر بالنسبة اليه لانه يصح فعله
 كما يصح تركه ولا معنى للاختيار غير صحة الفعل والترك لا يقال انه لا جبر لان هناك
 مندوحة عن الترجيح وهو عدم الترجيح لاحدهما فى الازل لان هذا لا يدفع جبر
 الترجيح فيما لايزال ولا يعد وجوب ودوام عدم الترجيح فى الازل جبراً لان
 الجبر لا يكون الا بالنسبة للفعل الا ترى ان وجوب ودوام ترك المحال لا يعد

جبراً كما عرفت أي من لزوم اجتماع النقيضين وهو أنه مساو لا مساو
 وما هذا إلا جبراً لا اختياراً أصلاً لا من غير وسط ولا بوسط كما في الجزم
 مع الكل وكما في النتيجة عقيب النظر بناء على أنه بينها وبين النظر تلاًزم عقلي
 فانه يتأتى ترك الجزم بترك الكل وترك النتيجة بترك النظر بان لا يتخلقا معاً
 وإن كان لا يتأتى ترك الجزم عند وجود الكل وترك النتيجة عند وجود النظر
 لا يقال إن دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا يتأتى في الاختيار بالنسبة
 إلى الذات كما امتناع ترك وجود ما أراد الله وجوده وكما امتناع ترك اغراض العاقل
 مادام عاقل لا عينيه عند قرب ابرة من عينيه لقصد التمزق فيها بسبب كونه
 عالماً بضرر الترك وما هنا كذلك لأن امتناع الترك لما يلزم على الترك من
 المحال لا نأمنقول امتناع الترك ودوام الفعل هتاً بالقياس إلى نفس الترك ونفس
 الفعل لأن الترك محال والفعل واجب لا بالقياس إلى امر خارج حتى يصح الفعل
 والترك بالنسبة إلى ذاته فثبت الاختيار بالقياس إليها والأزهر صحة المحال
 من ارتفاع النقيضين بالنسبة إلى ذاته ففرق بين ما هنا وهناك
 فيكون عدم الترجيح أي فيكون العدم علة في العدم لكن فيه الخ أي فالجبر وان
 اندفع لكن فيه الخ أن مناط المقصود أي من اثبات البارئ تعالى وقوله لأنه
 يصدق الخ أي لأن عدم الترجيح يصدق عند ثبوت شيء إلا أنه لم يرجح الوجود
 وعند عدم ثبوت شيء رأساً فلا يكون متعناً للمطلوب وإذا كان مناط المقصود
 هو الترجيح للوجود فيكون اعتبار العدم في الاستدلال ليس بالتكلف لا يقال إن
 اعتباره باطل لا تكلف لأنه وإن لم يكن مناط المقصود إلا أن له دخلاً في
 الاستدلال ضرورة اعتبار التساوي والتساوي لا يكون إلا بين شئين
 وإذا كان أن مناط المقصود الخ ولم يقل إن المفيد المقصود هو الخ حتى لا يكون
 له دخل رأساً لا يقال إذا كان له دخل فيكون الاستدلال متوقفاً عليه فلا يكون
 اعتباره في الاستدلال تكلفاً لأن وجه التكلف أنه يتأتى الاستدلال بالوجود
 والعدم وحده كما يأتي به توجيه فلا داعي إلى اعتبار العدم في الاستدلال المؤدي
 إلى الاعتراض والجواب لا يقال في اعتبار العدم مع الوجود في الاستدلال مع كفاة
 الوجود وحده في ذلك تكلف حتى ولو كان في اعتبار العدم أفادة للمقصود أي
 فليس التكلف في اعتبار العدم خاصاً بكون مناط المقصود هو ترجيح الوجود لأنه
 إذا كان العدم مناطاً للمقصود أيضاً فيكون اعتباره مع الوجود أولى من
 الاعتراض على الوجود لأن فيه جهة تكميل لما يفيد المطلوب ولا ضرر

في ذلك اى في عدم استمرار الترجيح ان العرض لا يبقى زمانين فلا يستدل ايضا
 على ذلك بان العرض لو بقي زمانين لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض
 بالعرض وهو باطل ويدفع بانه لا مانع من قيام العرض بالعرض بالتبعية للحال ولو
 سلم فينقض بوجود العرض ولو زمانا واحدا فانه معنى قائم به فان قيل ان الوجود
 عين الموجود فيعارض بان البقاء كذلك بان لا يكون امرا زائدا على العرض
 لكن فيه الخ اى في قوله او يقال الخ ثم اقول ايضا الخ اى فلا يصح ان يكون الحد
 اثرا بحسب الخارج حتى يتم الاستدلال بل باعتبار العقل وايضا لا تمايز في
 الاعداد بحسب الخارج فلا يصح بعضها علة وبعضها معلول فيه وقد قال
 السعد في شرح المقاصد والتحقيقات تساوى طرفي الممكن ليس الا في العقل
 فالمرجح لا يكون الاعقليا وعدم العلة او عدم الممكن ليس نفيا صرفا بل كل منهما
 ثابت في العقل ممتاز عن الآخر فيصلا احدهما علة الآخر في حكم العقل ولا يلزم
 منه صلوح علية للوجود ليلزم انكسار باب اثبات الصانع لان ذلك انما
 يكون بحسب الخارج اهـ سلب صرف اى في محض لا يتحققه الا في اعتبار
 الذهن خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن ثابت في نفسه من غير مؤثر
 فيه وانما التأثير في اخراجها من العدم الى الوجود وكيف يتاخر اخراجها الى
 الوجود مع انها ثابتة حمداً لها ونفسها وما بالذات لا يتخلف وتمتكو الوجود
 منها ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت ما الصغرى فلانه قد يكون معلوما
 فيتميز عن غير المعلوم ومراد افيتميز عن غير المراد ومقدور افيتميز عن غير
 المقدور واما الكري فلان التميز عند العقل لا يتصور الا بالإشارة العقلية
 بهذا والاشارة تقتضي ثبوت المشار اليه ضرورة امتناع الاشارة الى
 النقي الصرف ومنها انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان وصف ثبوت فيكون
 الموصوف به ثابتا والجواب ان كلا من التميز والامكان عقلي كنهه ثبوت
 التميز والممكن في الذهن وانما يلزم ثبوتها خارج الذهن لو كان كلى من التميز
 والامكان ثابتا في الخارج وايضا لو اقتضيا الثبوت حينئذ ثبوت التميز
 لتمييزها والمركبات الخيالات لتمييزها وامكانها واما الجواب بان امكان الشيء
 هو اقتدار الفاعل عليه ففاسد لانه معلل بالامكان وعدمه بعد مراد
 غير هو لانه لا يكون الا بالقياس الى الفاعل بخلاف الامكان فان قيل الامكان
 العقلي هو الامكان الذاتي واما الامكان الاستعدادي فهو وجودي لانه
 عبارة عن كيفية حاصلة لشيء مهيئة اياه لافاضة الفاعل وجوده الحار

فيه كالصورة والعرض مختلفة بالقرب والبعد والشدّة والضعف وان استعداد
المضغفة للانسانية اقرب من استعداد العلقه وهو من النطفة فلا تسلم ان
الحادث قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعداد كما يجوز ان يحدث من غير ان يكون
هناك مادة وامور معدة لها الى وجود الحادث فيها وانما هذا مبني على الاحجاب ضروري
امتناع استناد الحادث الى العلة القديمة من غير حوادث معدة ولا يكون هذا
من الانقلاب لان المقابل للوجوب والامتناع هو الامكان الذاتي لا الاستعداد كما
فلا ينفع في مقام الاستدلال لان استعداد المتساويين للرجح ليس الاعتبار
العقل ضرورة ان احدهما اعتباري ليس العدم بل جملته الخاوي بمراعات انه
شي واحد ومراعات انه امر حقيقي فرضا والا اذ روعي انه قسمان قسم في الازل
وقسم فيما لا يزال او انه اعتبار كما هو الواقع فيسأل في الوجود في الخارج لا في اعتبار العقل
مع اعتباره اندراج والاماتاني الوجودي لان الرجحان ذاتي ومبا بالذات
لا يتخلف وهو ظاهر اي لما ان العدم سابق وايضا لو كان هو مرجوحا لكان
الوجود را حقا فيكون واجبا اما ضرر اي من لزوم الجبر وهذا بالنظر لما قبل
الجواب وقوله او تكلف اي لحصول الاستدلال بدون اعتباره بالطريق الاتي
وهذا التكلف منظوره فيه لما بعد الجواب واو مانعه خلوج مجوز الجمع فان الضرر
والتكلف مجموعان قبل الجواب واعتبار ان هذا الاجمال مراعاة انه امر حقيقي وامبا
بمراعاة انه اعتبار كما هو الواقع فكونه را حقا ولا على حدس او اعتبار في الاستدلال
عبث من لزوم اثبات العدم ان اريد الترجيح بحسب الخارج وكون الاستدلال لا
يعتمد شيان ان اريد الترجيح والتساوي بحسب اعتبار العقل فالمناسب
للخاوي فالمناسب عدل الاستدلال بالامكان الذي هو طريقة الحكماء في الاستدلال
وان كانت هي المشهوره بان يقال الخ هذه طريقة المتكلمين من الاستدلال بجهة
الحادث ولا لزم انه موجود الخ اي لان الوجود ذاتي ومبا بالذات لا يتخلف
حتى يثبت وقتا دون آخر وان قابل للوجود اي استمراره اثنين فاكسر
ولا يقال انه يلزم على هذا الجبر ايضا لانا نقول الجواب عن المتقدم جواب عن
هذا لان متى ثبت الاختيار بالنسبة للتقدم ثبت بالنظر لهذا ايضا الا انه
في الاول يكون من غير وسط وفي الثاني بوسط لان الاختيار يكون بالنظر
لما قبل الوجود واما بعد الوجود فيستعين احد الامر من استمرار الوجود
او رفعه بل يقال ان الاستمرار ليس الا الوجود ما خوز ابا الاضافة الى الزمان
الثاني وحسب فلا جبر لانه لم يكن الا الرفع فيصح ان يثبت ويراد اوبى ترك

لا يخلو الحال الخ وإيضاً يلزم توقف الشيء على نفسه وإيضاً التأثير لا يعقل إلا
بين اثنين يكون أحدهما متحققاً مفيداً للآخر فإن كان الأول لازماً ولا يحجب
بأنها مؤثرة فيه في حال وجودها بهذا الوجود كما يحجب عن مثل هذا الأشكال
في وجود الحادث للفرق بين ما هنا وهناك واللازم لأن متى كان مؤثراً كما
ثابتاً بقي احتمال الخ أي لأن ما تقدم لا يفيد الإبطال لأن كون المؤثر
حادثاً صريحاً لأن الدور والتسلسل لا يلزمان الأكذوب وأما إذا كان المؤثر
قد عاين أو كان بواسطة أو لا فلا يلزمان مباشرة أي من غير واسطة
ليس هو القدر أي فقط بل القديم وغيره والدليل على ذلك السند
استند أي مباشرة أو بواسطة وقوله إلى القدر أي الواجب لذاته
وجوابه أن الشرع قد يقال لاختفاء في إفادة الدليل النقلى الظن وليس الكلام
فيه وإنما الكلام في اليقين وإفادته اليقين يتوقف على العلم بوضع الالفاظ
الواردة في كلام المخبر الصادق للمعاني المفهومة وبالرادة المخبر تلك المعاني
والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواية العربية والعلم بالإرادة يتوقف
على عدم النقل إلى معنى آخر وعلى عدم الاشتراك وعلى عدم كونه مستحلاً
بطريق التجوز في معنى غير الموضوع له وعلى عدم إرضاء رشي يتغير به المعنى
وعلى عدم المعارض من العقل إذ لا بد معه من تأويل النقل لأنه فرع العقل
فإن كذبه تكذيبه وبالحجة فلا سبيل إلى الجزم بوجود الشرائط وعدم اللوائح
بل غاية الظن وما ينبغي على الظن لا يفيد إلا الظن والحق أن الدليل النقل قد
يفيد القطع إذ من الأوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء
والأرض والعلم بالإرادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة كما في
النصوص الواردة في الصلاة والزكاة ونحوها وفي التوحيد وفي البعث
وفي خلق العالم كقوله تعالى هو الله أحد فاعلم أنه لا إله إلا الله قل
بحسب الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ذكر الله ربكم خالق
كل شيء لكن إفادة هذا القطع بالنظر لغير أعمال العباد فيجوز
برهان التمايز وهو إما أن يتفقاً على أمر واحد أو يختلفان فإن اتفقاً
على أمر واحد فإما أن يتفقاً على كل أو مراداً أحدهما ولا هذا ولا هذا
وعلى الأول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثاني يلزم عجز أحدهما بل يلزم
التوهم بلامرئح لأنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لإنهائه امتنع
كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا وإذا استويا

في الاقتدار استحالة ان يصير مراد احدهما اول بالوقوع من مراد الثاني والا
 لم ترجح الممكن من غير ترجيح وعلى الثالث يلزم عجزهما اي وعجز الحادث محال
 ايضا حيث وصف بالاقتدار التام وان اختلفا فاما ان ينفذ مرادهما
 او مراد احدهما اول هذا ولا هذا وعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
 يلزم عجز احدهما وعلى الثالث يلزم عجزهما وكل محال لا يقال يجوز ان لا يتفقا
 ولا يختلفا لانه كما يجوز ذلك يجوز الاتفاق او الاختلاف وجواز المحال محال
 ان الانفراد في الكمال اي من الاقتدار التام فثبت الباري تعالى اي ثبت انه
 موجود وقديم ببل ثبت ايضا انه باق حتى عالم مرید قادر وان كان المطلوب
 هنا ثبوت الوجود بقی توهم الخ لوقال بقی توهم ان بعض العالم الخ يكون قديما
 لكان انسب واخصر ولا يقال ان هذا غير محتاج اليه لان الجزم التقليدي
 لا يغني عن الجزم الاستدلالي بل الجزم التقليدي يزول عند الاستدلال لانه
 ينبغي للمستدل ان يجرد نفسه عن ما هو عليه من تصحيح التقليد والا لم يتوصل
 الى الحق الا ترى ان من شروط النظر بعد الحياة والعقل وعدم السوء وعدم
 الغفلة عدم الجزم بالمطلوب او بنقيضه والا لما تاتي الطلب وكان ذلك صارفا
 عن المطلوب كالكل مع الامتلاء بل لو قيل انه بدیهی فهذا تنبيه عليه على ان
 الجزم بوجود الصانع اقوى من هذا مع انه غير مغل عن الاستدلال لم
 شاهد حدوثه اي ولا حدوث مثله ايضا وقوله يكون هو القدم اي
 القدم المربح لاحد الطرفين او يكون قديما آخرى ذاتا وزمانا وهي
 يلزم بقية الآلهة او زمانا فقط كالسما فانها من جملة الافلاك وهي
 قديمة عند الحكماء بالزمان فقط كالعقول ان الشرع اي من الكتاب والسنة
 واجماع الامة وقوله ورد بحدوثه اي ذاتا وزمانا والشرع يتوقف
 الخ اي لانه لا يتاتي اثبات الكتاب والسنة الا بعد اثبات الباري تعالى
 وصفاته التأثيرية ضرورة توقف الشرع على التشريع ولذلك انشئت
 الصفات ثلاثة اقسام فمنها ما لا يكفي فيه الدليل النقل بل لا بد فيه من
 الدليل العقلي وانما الدليل النقل الاطمينان وهو الصفات التي لا يعقل
 التأثير الا لحظتها ومنها ما يكفي فيه احد الدليلين وهو الوجدانية ومنها
 ما لا يكفي فيه الا النقل وهو السمع والبصر والكلام لانه يعقل التأثير فيها
 فلا يتوقف الشرع عليها وان جعل في شرح العقائد الكلام من المثلث بالعقل
 لتوقف الشرع عليه على ثبوت وجود الصانع اي والصفات التي

يتوقف التأثير عليها كثبت وجوب صدقة لما يلزم على عدمها الخ أي ولد لالة
 حدوث العالم على ذلك كما تقدم فلا يقال ما يقال أي من أن الشرع الذي
 يستدل به متوقف أشباهة على إثبات الصانع بالاستدلال وحاصل الدفع أن
 المثبت بالشرع ليس هو وجود الصانع بل وجود الصانع ثابت من أمر آخر
 وأما الشرع مثبت لتوقي بعض العوالم الذي توهم قدمه عن البارئ تعالى
 وأيضا لا يسل يلزم تعدد الآلهة إذا كان قدما آخر ذاتا وزمانا كالسما
 أي سما العالم الدنيا تركيبها أي قبولها للقسم الوهمية سواء كانت مركبة
 من أجزاء الجوهر الفردة كما هو مذهب أهل السنة في تركيب الجسم أو كانت
 متصلا واحدا في حد ذاته غير مركب من أجزاء كما هو مذهب الحكماء فإنه ليس
 متركبا من أجزاء عندهم وكل مستحيل في حق الواجب لذاته أي وأما الواجب
 بالغير فيستحيل في حقه التغير دون التركيب ولو قيل أنها جوهر
 فردة أي منفصل بعضها عن بعض انفصالا تاما بحيث يحسن حتى لا يكون أحدها
 جزء مركب كما أنه لا يكون مركبا فلا يكون مركبا أي قابلا للقسم الوهمية
 فيقال أنه يلزم الخ وهذا لا يبطل إلا القديم الواجب لذاته وأما القديم
 الواجب بالغير فلا وقوله أنه بعض منها أي القديم سلينا أي صدقت
 وأما حقيقة لأحدها ليس هو هي أي ليس بعض العالم الغير المشاهد
 حدوثه المتوهم قدمه السماء وكان الأنسب والإخصار أن السماء ليست فردة
 لما ذكرته من التركيب الخ أي يقطع النظر عن الجواب بالشرع كما تفيد العبارة ولا
 فلا إيراد لهذا السؤال في حق الواجب لذاته وأما الواجب فلا يستحيل في حقه
 إلا التغير دون التركيب وتعدد الآلهة لا يلزم عليه وقد قال الشرع أنه
 حادث أي ذاتا وزمانا بخلاف السماء الخ أي فطريق إثباتها المستبرح
 والمشاهدة لا الشرع فقط الأعلى ثبوت الواجب أي ثبوته على الشئ
 بمعنى الإثبات وله إمارات الحوادث من التركيب ومحاذاة الحوادث
 والجهات المذكورة بدون مستماه أي شرحا وهذا في معناه قبله إلا أن الملاحظ
 مختلف وحدث ما سواه أي ما سوا ذاته وصفاته من العالم لأن صفة
 الشئ ليست ما سواه أي في العرف أو بناء على قول المتقدمين من أهل السنة
 أن الصفات ليست غيرا ولا عينيا بناء على أن الغير أن موجودا أن جازا تفككا
 وقد بين في شرح المقاصد الداعي إلى قولهم بذلك فقال أن مشايخنا لما قالوا بوجوب
 الصفات القديمة لمهم القول بتعدد القدماء وبإثبات قدم غيرهم الخ

وأيضا لا يسل يلزم تعدد الآلهة إذا كان قدما آخر ذاتا وزمانا كالسما
 أي سما العالم الدنيا تركيبها أي قبولها للقسم الوهمية سواء كانت مركبة
 من أجزاء الجوهر الفردة كما هو مذهب أهل السنة في تركيب الجسم أو كانت
 متصلا واحدا في حد ذاته غير مركب من أجزاء كما هو مذهب الحكماء فإنه ليس
 متركبا من أجزاء عندهم وكل مستحيل في حق الواجب لذاته أي وأما الواجب
 بالغير فيستحيل في حقه التغير دون التركيب ولو قيل أنها جوهر
 فردة أي منفصل بعضها عن بعض انفصالا تاما بحيث يحسن حتى لا يكون أحدها
 جزء مركب كما أنه لا يكون مركبا فلا يكون مركبا أي قابلا للقسم الوهمية
 فيقال أنه يلزم الخ وهذا لا يبطل إلا القديم الواجب لذاته وأما القديم
 الواجب بالغير فلا وقوله أنه بعض منها أي القديم سلينا أي صدقت
 وأما حقيقة لأحدها ليس هو هي أي ليس بعض العالم الغير المشاهد
 حدوثه المتوهم قدمه السماء وكان الأنسب والإخصار أن السماء ليست فردة
 لما ذكرته من التركيب الخ أي يقطع النظر عن الجواب بالشرع كما تفيد العبارة ولا
 فلا إيراد لهذا السؤال في حق الواجب لذاته وأما الواجب فلا يستحيل في حقه
 إلا التغير دون التركيب وتعدد الآلهة لا يلزم عليه وقد قال الشرع أنه
 حادث أي ذاتا وزمانا بخلاف السماء الخ أي فطريق إثباتها المستبرح
 والمشاهدة لا الشرع فقط الأعلى ثبوت الواجب أي ثبوته على الشئ
 بمعنى الإثبات وله إمارات الحوادث من التركيب ومحاذاة الحوادث
 والجهات المذكورة بدون مستماه أي شرحا وهذا في معناه قبله إلا أن الملاحظ
 مختلف وحدث ما سواه أي ما سوا ذاته وصفاته من العالم لأن صفة
 الشئ ليست ما سواه أي في العرف أو بناء على قول المتقدمين من أهل السنة
 أن الصفات ليست غيرا ولا عينيا بناء على أن الغير أن موجودا أن جازا تفككا
 وقد بين في شرح المقاصد الداعي إلى قولهم بذلك فقال أن مشايخنا لما قالوا بوجوب
 الصفات القديمة لمهم القول بتعدد القدماء وبإثبات قدم غيرهم الخ

المقصود من ذلك بنفي المتغايرة بين الصفات وكذا بين الصفة والذات والظن
 ان هذا انما يدفع قدراً غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثرها لان الذات
 مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع البعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة
 متكررة قطعاً اذا تعدد انما يقابل الوحدة ولذا صرحوا بان الصفات سبعة
 او ثمانية وبيان الجزء مع الكل اثنان وشيئان وموجودان وان لم يكونا غيرين
 اهـ وانما يدفع قدراً غير الله لان الغير قد يكون ما عدا الذات والصفات
 بخلافه على المتغاير بين الذات والصفات فانه يكون ما عدا الذات فلا
 يصح نفي قدراً غير الله كما لشبوه للصفات حادثاى ذاتا وزمانا
 واما الوجوب بالغيراى وجوب القديم بالغير وهو الحادث ذاتا
 لازمانا فستحيل اى لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل بل والقهر
 لان التأثير ذاتى وقوله كما سيأتى التنبيه عليه اى فى مسألة الجوهر
 الآتية فمكون الهماى ما سواه فيقامرهم برهان الوحيدانية ولا
 يقال الخ اى فانه استدلال على البارى بحدوث العالم والان قد روي في
 الاستدلال على حدوث العالم وجود البارى وقوله لانه يكفينا الخ اى البعض
 المستدل على حدوثه غير البعض المثبت وجود البارى وقوله حدوث
 البعض اى ولو فردا واحدا فانه يشال عن محدثه وهكذا فان كان قدما ثبت
 المطلوب وان كان حادثا لزم الدور والتسلسل وتقرره واضحه هوان
 تطبق بين افراد كل من السلسلتين مع اعتبار الزيادة فى احداهما من جهة
 التناهي ثم الحكم عليها بالزيادة والتناقض فى الاخرى كذلك اى تطبيقا جاليا
 بان يحكم العقل اجالا بان كل فرد من افراد هذه السلسلة الثابتة لها فى نفس
 الامر اتماله مقابل ونظيره فى الاخرى امر لا لان المقصود ليس فى قوتنا لانه
 تطبيق الى غير النهاية فلا يخلو الحال عن ان يحكم العقل بتساويها من جهة عدم
 التناهي او زيادة احدى والتناقض فى الاخرى كذلك لانه لا يخلص عن ان يحوى
 على ازدياد ولا يحوى والا لا يرتفع النقيضان والحكم بالتساوى باطل بداهة
 وكذا الحكم بالزيادة وهى الفرد الزائدة به احد السلسلتين من جهة التناهي
 عن الاخرى للزوم تناهى السلسلتين وهى المقرره وان دفع ما يتوهم به بعض
 الجهال من ان التطبيق عبارة عن تحريك احد السلسلتين بان تجلب الناقصة
 الى الزائدة حتى تتساويا او تدفع الزائدة الى خلف حتى تتساويا فاسلزم
 حم اما تساوى السلسلتين او الزيادة والنقص وكل باطل حتى يتوهم بناء

فانه
 لا

عليه انه لا يتم البرهان فيما لم يمكن تحريكه ولا يتم الا في المتصل ببعضه ببعض
 كالابعاد وان لم يمنع بجواز الانشاء في الوسط مثلاً ولا يقال ان المتساويان اريد
 بهما التماثل فهي فرع الاخصار وان اريد بها عدم التناهي في كل فهي الدعوى
 لان التماثل لا يتوقف على الاخصار بل هو كونها بحيث لا يمتد احداهما على الآخر
 في الآخر وظاهر انه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتوي على ازيد
 ولا يقال منها للتقدمة القائلة ان احداهما الجليتين اذا كانت انقص من الاخرى
 ان التفاوت لا يستلزم التناهي باننا نختار ان يقع بازاء كل جزء من التامة
 جزء من الناقصة ولا نسلم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوي
 فقد يكون لعدم التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة احاد الى غير النهاية
 وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم تناهي
 كل لانا نقول التفاوت فيما نحن فيه بمعنى ان الناقصة لا يوجد فيها افراد
 تطابق وتقابل افراد الزائدة وهو مستلزم للتناهي والتفاوت في سلسلة
 الاحاد وسلسلة الاثنين بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة وهو لا يستلزم
 التناهي وكون فرد من هذه اضعاف الآخر من تلك لاينا في التقابل وان
 كل فرد من الزائدة له مقابل في الناقصة حتى يستلزم التناهي فالتفاوت على
 الاول معنى عدم المقابل وعلى الثاني معنى عدم المماثلة وعدم المساواة والفرق
 الاول يستلزم المعنى الثاني دون العكس فيلزم من عدم المقابل عدم المساواة
 ولا يلزم من عدم المساواة عدم المقابل وأما الجواب بان التفاوت المستلزم للتناهي
 هو التفاوت بقدر متناه لا بقدر غير متناه وما نحن فيه التفاوت فيه
 بقدر متناه فيستلزم التناهي بخلاف الفرض المذكور فان التفاوت
 فيه بقدر غير متناه فلا يستلزم التناهي فغير مناسب لان التفاوت
 ان كان بمعنى عدم المقابل فهو مستلزم للتناهي سواء كان ما به التفاوت
 متناهياً أو لا غاية الامر ان اذا كان غير متناه فلا يلزم الا التناهي سلسلة
 واحدة وان كان بمعنى عدم المساواة فهو غير مستلزم للتناهي سواء
 كان ما به التفاوت متناهياً أو لا واعلم ان ما ذكر من الفرق بين التفاوت
 فيما نحن فيه والتفاوت في سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين وان الاول
 يستلزم التناهي دون الثاني مبني على ان المراد ان سلسلة الاحاد
 وسلسلة الاثنين غير متناهية بالفعل واما اذا كان المراد انهما لا
 يتحطان عند حد فافقهما ظاهراً للفرق بينهما وبين ما نحن فيه فانهما

لا يخفى ان التساوي لا يستلزم التناهي
 كما لا يخفى ان التساوي لا يستلزم التناهي

فان التساوي لا يستلزم التناهي
 كما لا يخفى ان التساوي لا يستلزم التناهي
 كما لا يخفى ان التساوي لا يستلزم التناهي

متناهيتين حينئذ بالفعل وان كانا لا يقفان عند حد بخلاف ما نحن فيه فانه
غير متناه بالفعل ومعلوم انه لا يلزم من كون التفاوت لا يقتضي التناهي
معنى الوقوف عند حد انه لا يقتضي التناهي بالفعل بمعنى كون الموجود
محصورا في نهاية ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا ان معلومات الله واسم
من مقدوراته مع عدم تناهي كل لانا نقول التفاوت في المعلومات والمقدور
في جهة التناهي فانه لا يجوز ان يكون التفاوت في جهة عدم التناهي مع عدم
تناهي كل بخلاف التفاوت في المقدمة فانه في جهة عدم التناهي بسبب كل
ما خرج منها الى الوجود فهو متناه فلا يجري فيها التطبيق ولا يلزم من عدم
تناهي المجازات جواز الغير المتناهي حتى يجري التطبيق لان معنى عدم تناهي
المجازات ان كل واحد على حدة جائز وان كان المجموع ليس جائزا ولا يقال متعالتك
للمقدمة القائلة والحكم بالتساوي باطل ان الناقصة فيها زيادة في الوسط
تقابل زيادة الزائدة فيحكم بالتساويها حينئذ لان القرض ان الناقصة لا تزيد
بشيء على ان يعكس الامر بان يجعل السلسلة التي فيها زيادة في الاوساط زائدة
من جهة التناهي وتجعل الزائدة ناقصة من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
فلا يصح الحكم حينئذ بالتساوي ولا بالزيادة ولا يقال متعالتك المقابلة
والعقل اما ان يحكم بالتفاوت في جهة عدم التناهي او بالتساوي كذلك
ان زيادة الزائدة على الناقصة اللازمة من التطبيق ليست في طرف
التناهي بل في الوسط لان هذامات اذا كان التطبيق تفضيلا واما اذا كان
اجماليا كما تقدم فلا مخلص عن ان تكون الزيادة او التساوي في طرف التناهي
ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا والمقدمة القائلة انه يلزم تناهي السلسلتين
من جهة عدم التناهي ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت
وهو جهتنا لما علمت من تفسير الكلام في مجموع الجملتين بما لا مخلص منه
حينئذ وجود سلسلتين او جوازها مستحيل بل وجود سلسلة غير
متناهية الطرفين مستحيل وكذلك جوازها لان هذا التطبيق جار فيها
ايضا فتعتبر قسمين احدهما زائد عن الآخر من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
حينئذ او قسمين متساويين ثم يزداد احدهما من الآخر ثم يطبق بينهما
ولا يقال نقضا للدليل ان نعيم الجنة والعدد لا يتناهيان لان معنى كون
نعيم الجنة لا يتناهى انه لا ينقطع ولا يقف عند حد بمعنى ان ما من شيء
الا وبعد شيء لان جميع اجزائه خرجت الى الوجود بالفعل ومعنى كون

فان كانا لا يقفان عند حد بخلاف ما نحن فيه فانه غير متناه بالفعل ومعلوم انه لا يلزم من كون التفاوت لا يقتضي التناهي معنى الوقوف عند حد انه لا يقتضي التناهي بالفعل بمعنى كون الموجود محصورا في نهاية ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا ان معلومات الله واسم من مقدوراته مع عدم تناهي كل لانا نقول التفاوت في المعلومات والمقدور في جهة التناهي فانه لا يجوز ان يكون التفاوت في جهة عدم التناهي مع عدم تناهي كل بخلاف التفاوت في المقدمة فانه في جهة عدم التناهي بسبب كل ما خرج منها الى الوجود فهو متناه فلا يجري فيها التطبيق ولا يلزم من عدم تناهي المجازات جواز الغير المتناهي حتى يجري التطبيق لان معنى عدم تناهي المجازات ان كل واحد على حدة جائز وان كان المجموع ليس جائزا ولا يقال متعالتك للمقدمة القائلة والحكم بالتساوي باطل ان الناقصة فيها زيادة في الوسط تقابل زيادة الزائدة فيحكم بالتساويها حينئذ لان القرض ان الناقصة لا تزيد بشيء على ان يعكس الامر بان يجعل السلسلة التي فيها زيادة في الاوساط زائدة من جهة التناهي وتجعل الزائدة ناقصة من جهة التناهي ثم يطبق بينهما فلا يصح الحكم حينئذ بالتساوي ولا بالزيادة ولا يقال متعالتك المقابلة والعقل اما ان يحكم بالتفاوت في جهة عدم التناهي او بالتساوي كذلك ان زيادة الزائدة على الناقصة اللازمة من التطبيق ليست في طرف التناهي بل في الوسط لان هذامات اذا كان التطبيق تفضيلا واما اذا كان اجماليا كما تقدم فلا مخلص عن ان تكون الزيادة او التساوي في طرف التناهي ولا يقال متعالتك المقدمة ايضا والمقدمة القائلة انه يلزم تناهي السلسلتين من جهة عدم التناهي ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهتنا لما علمت من تفسير الكلام في مجموع الجملتين بما لا مخلص منه حينئذ وجود سلسلتين او جوازها مستحيل بل وجود سلسلة غير متناهية الطرفين مستحيل وكذلك جوازها لان هذا التطبيق جار فيها ايضا فتعتبر قسمين احدهما زائد عن الآخر من جهة التناهي ثم يطبق بينهما حينئذ او قسمين متساويين ثم يزداد احدهما من الآخر ثم يطبق بينهما ولا يقال نقضا للدليل ان نعيم الجنة والعدد لا يتناهيان لان معنى كون نعيم الجنة لا يتناهى انه لا ينقطع ولا يقف عند حد بمعنى ان ما من شيء الا وبعد شيء لان جميع اجزائه خرجت الى الوجود بالفعل ومعنى كون

فلم يزل حينئذ النفق باقيا ولا يمكن منع عدم تنهاى الجائزات لانه منع لعدم تنهاى المقدورات واعتراف بتنهاىها وكيف هذا مع انه يلزم عليه تنهاى نعيم الجنان ووقوفه عند حد ضرورة ان المقدورات متناهية بل يلزم العجز ايضا واما ما يقال ان المعنى انها لا تقف عند حد كما قاله العلامة الامير والسعد في شرح المقاصد والعقائد حتى بالنظر للمعلومات ففيه شئ لانه يقتضى ان الاقتدار والعلم يثبتا من الآن فصاعدا وليس كذلك للزوم سبق العجز ان كان المقدور مكملا او الانقلاب ان لم يكن وسبق الجهل وانما هذا يناسب عدم تنهاى الموجودات كنعيم الجنة وعذاب الجحيم وعدم تنهاى مراتب الاعداد لا المقدورات والمعلومات من حيث وصلت بها بالمقدورية والمعلومية تأمل في سلسلتين اى ضرورة ان كلاما من التطبيق والتفاوت والتساوى اللازم ارجاءه لانه لا يعقل الا بين اثنين تحكم العقل طبقا لنفس الامر واما التطبيق بين افراد سلسلة بعضها مع بعض وان كان بين اثنين الا انه تطبيق في المتناهى فلا يلزمه المحال وبهذا يظهر ان علم مولانا غير متناه فعلا بان يعلم الغير المتناهى تفصيلا ولا يحى البرهان لانه سلسلة واحدة فلا وجه لجعل علمه بالاشياء اجماليا كما صنع الدواني اللازم عليه الجهل وعدم تأييد نعيم الجنة لانه لا يوجد الا المعلوم من كل وجه ضرورة وجوده من كل وجه بل عدم وجوده من العالم ولا يجعل علمه بغير المتناهى جمالا وبالمتناهى تفصيلا كما صنع الخيال وعبد الحكيم عليه وقال انه لا يلزم للجهل لان عدم علم ما لا يمكن علمه لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا لانه يلزم عليه الجهل لا يمكن وجوب ان يعلم الغير المتناهى تفصيلا ويلزم عليه ايضا عدم تأييد نعيم الجنة وافسد من هذا ما يقال ان علمه لا يقف عند حد فانه يلزم عليه الجهل والخذل ويلزم عليه ايضا ما فر منه القائل وهو اجر والبرهان لان العلوم التى لا تقف عند حد تكون حادثة ضرورة ترتيبها فلا بد من علمها علما تفصيليا غير متناه وكانهم فهموا ان البرهان يحى في سلسلة واحدة او ان اعتبارها سلسلتين او ان مجرد فرض سلسلة اخرى يكفي فاضطروا الى ما قالوه وليس كذلك ولو قيل ان معنى كون العلم اجماليا انه واحد بسيط لا يتعدد بتعدد المعلوم ولا يتغير بتغيره مع كون المعلوم به معلوما به من كل وجه حتى لا يلزم ما ذكره فقيه انه ان اريد بالعلم الصفة القديمة

فقد قيل ان العلم هو ما لا يتغير بتعدد المعلوم ولا يتغير بتغيره مع كون المعلوم به معلوما به من كل وجه حتى لا يلزم ما ذكره فقيه انه ان اريد بالعلم الصفة القديمة

في الكل وان لم يكن ذلك بل اشترط ملاحظة اجزاء الجملتين على التفصيل لم
يستم الدليل في الموجودات المترتبة فضلا عما عداها لانه لا سبيل للعقل الى
ذلك الا فيما لا يتناهي من الزمان ليس على ما ينبغي على ان الاعداد متناهية وانما
هي لا تقف عند حد فلا داعي الى فرض كونها غير متناهية واجراء البرهان فيها
وايضا لا سبيل الى تقابل كل جزء من هذه بكل جزء من هذه تفصيلا ولو في زمان
لا يتناهي ويمكن ان يقال ان محط التقييد بقوله انما هو بحسب العقل دون
الخارج هو المقابلة لا متعلقها من الاجزاء حتى لا ينافي ان السلسلتين واجزائهما
ملحوظات في نفس الامر ويكون حاصل المعنى ان المقابلة بحسب العقل بان يحكم
العقل بانه لا يدان يقع بازاء كل جزء جزءا او لا يقع اى من غير تعيين لكون
خصوص هذا الجزء مقابلا لخصوص هذا الجزء لان هذا ليس في قوتنا لا يجب
لخارج بان يكون هذا الجزء متعينا لمقابلة هذا الجزء في الخارج حتى لا يتم
الا في المترتبات ويؤيده كون سياق كلامه ردا على الحكماء في اشتراط
الترتيب والاجتماع في الوجود لكن لا يتم قوله والحق ان تحصيل الجملتين
من سلسلة واحدة وقوله جار في الاعداد وقوله الا فيما لا يتناهي ولا
يقال تفرض سلسلة اخرى اى كما لا يقال تعتبر العلل سلسلة والمعلولات
سلسلة اخرى باعتبار وصف العلوية والمعلولية كما صنع في المقاصد او
يعتبر وصف العلوية او وصف المعلولية سلسلة مع سلسلة الموصفات
لان العلل عين للمعلولات لان كل فرد عللة فيما بعد ومعلول عما قبله بذاته
ووصف العلوية او المعلولية مجرد اعتبار فلا يكون في الحقيقة الاسلسلة واحدة
فلا يجري البرهان اى لعدم تحقق السلسلتين في نفس الامر وقوله فلا
يلزم المحال اى لانه لا يلزم الاعند كون السلسلتين في نفس الامر ولو
نزع الخصم هذا ما ظهر لي وقد وجدت كلام صاحب المواقف يفيد
انه لا يلزم المحال الا بحسب نفس الامر كما تبين فله دره لا يخلو
الحال عن ان يكون الخ اى اذا كان التأشير في السلسلة على نسق واحد
بان لا يكون في البعض على سبيل التعليل وفي الآخر على سبيل الاختيار مثلا
يعلم ما اوجده انما اعتبر العلم دون الاقتدار والتمشية لان العلم
اكثر فواقرب الى التحقق منها ان العلم واحد اى بسبب ان المعلومات
متماثلة وقوله ضرورة اختلاف الخ اى فلا بد من تخالف المعلومات
ولو بوجه من الوجوه والا كانت شيئا واحدا وحيدته فلا بد من تعدد

فان لم يتناهي الزمان
لا بد ان يكون له
الاعداد متناهية
وقد روي في بعض النسخ
ان السلسلة لا تتناهي
بل هي متناهية
فان لم يتناهي الزمان
لا بد ان يكون له
الاعداد متناهية
وقد روي في بعض النسخ
ان السلسلة لا تتناهي
بل هي متناهية

بالنظر الخ أي فهذا منظور فيه البساطة والتركيب في العلل والمعلولات
 بخلاف قوله وأيضا أنا نشاهد الخ فإنه منظور فيه للتعدد فلا يستغنى
 به عن قوله بل بالنظر الخ للبعض البسيط أي مع البعض الغير البسيط
 فإن العالم ببعضها مركب وبعضها بسيط ومعلوم أن البسيط لا ينشأ
 إلا من البسيط كما أن المركب لا ينشأ إلا من المركب فيأزمر سلسلتان سلسة
 مركبة من جهة المركب وسلسلة بسيطة من جهة البسيط بل يلزم
 عند التفصيل سلاسل لأن البسيط متعدد وكذا المركب وبكل واحد
 يتحقق سلسلة من جهة علله ثم أقول لا يخلو الخ أي إذا لم يكن التأثير
 في السلسلة على نسق واحد وقوله أما أن يكون التأثير أي عما أن يكون
 التأثير على كل الخ أي فالصور ست من ضرب ثلاثة في اثنين أما
 أن يكون من جهة الخ أي التأثير في البعض وقوله وهي جهة الأولية أي
 الماضية وهو كون بعض السلسلة الخ أي كون تأثير بعض السلسلة
 أن روعي الاختيار الخ أي وحينئذ يكون التعليل في جهة التناهي
 مما نهدى من أنه لا بد في الاختيار من العلم وأنه يتعدد بتعدد السلسلة
 وأن روعي أي الاختيار ويلزم حينئذ أن التعليل من جهة عدم التناهي
 أم على سبيل الاختيار الخ هذا على سبيل التوسعة وقطع النظر عن فرض
 الكلام والافهموا شيء عنه على سبيل العلية لا غير هل الذي نشأ
 عنه أي عن الأول أما الأول أي النشأة على سبيل الاختيار
 أنه عالم أي الأول فكيف ينشأ الخ أي فلا بد من تعدد علتهما التي
 هي آخر العلل وعلتهما وهكذا إلى ما لا نهاية له فيأزمر سلسة أن فيجرى
 البرهان لأن الفرض الاختيار أي لأن الأول من القدر الذي الوجود
 منه على سبيل الاختيار وقوله أيضا ينظر الخ أي فيتحقق سلسلة من
 جهة الشرط ولا يجوز أن يصدر الخ أي حتى لا يتحقق سلسلة أخرى
 من جهة الشرط وقوله لأن الواحد الخ قد يقال لا مانع من أن ينشأ الشرط
 عن الواحد المحض ذاته والمشرط عنه بواسطة الشرط وفيه أن مقتضى
 الواحد لا يتعدد ولو بواسطة الشرط أو الطبع أي أن لا يتعدد
 الشرط أما إذا تعددت فلا مانع من تعدد العلل لا يتعدد
 وأن كان على سبيل الاختيار عطف على قوله فإن كان على سبيل الخ أن
 هذه العلة أي المؤثرة في أول القدر الذي الوجود منه على سبيل الاختيار

كما هو شرط الكلاهما من ان التأثير في البعض الذي ليس التأثير فيه على سبيل
 الاختيار انما هو على سبيل التعليل لكن هذا لا ينافي كون صدور اول القدر الذي
 الوجود منه على سبيل الاختيار يكون على سبيل الاختيار او على سبيل الطبع
 لان ذلك على سبيل التوسعة ورفع النظر عن الغرض فينظر الشرط الى
 فعله غير عدل للشرائط او هي لكن لا يد من تركيبها وعلى كل فيلزم سلسلة
 لا يجوز ان يصدر اي الشرط عن عدة مشروطه لان الواحد لا ينشأ عنه الا
 الواحد اي اذا لم يعتبر تركيبها ذلك النظر اي في قوله ينظر لاول هذا المقام
 الخ لكن بما يناسب المراجعة الاولى بل لا يفيد شيئا لانه يجوز ان ينشأ عن المؤثر
 المختار البسيط المركب والمتعدد فلا يلزم سلسلة ان كون بعض السلسلة
 الخ اي كون تأثير بعض السلسلة ان روعي الاختيار الخ اي وحينئذ يكون
 الطبع في جهة التناهي وان روعي الاختيار ويلزم حينئذ ان الطبع من
 جهة عدم التناهي ينظر للشرط في جهة عدم التناهي اي فيحصل من
 الشروط سلسلة وقوله ثم ينظر الخ اي فيحصل من على الشروط سلسلة
 اخرى فتكون السلسلة ثلاثا وانما لا ينظر لانتفاء المانع لانه عدم وجوده
 لا يحتاج الى فاعل لجواز ان يكون اصليا فلا يلزم من جهة سلسلة على سبيل
 التعليل اي اذا كانت على الشروط خارجة عن سلسلة الشروط وعن سلسلة
 المشروطات ايضا بان كانت اجنبية عنهما والا فلا يتحقق الا لسلسلة
 ولا يقال ان السابق الخ اي كما لا يقال ان واحدا فقط من السلسلة اثر في
 جميع الشروط بالاختيار او بالتعليل او بالطبع لانه يلزم على الاول الدور
 لتوقف ذلك المؤثر على شرط وجوده المتوقف ذلك الشرط عليه وعلى
 الثاني بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة وعلى الثالث
 بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة ان لم يتعدد بشرط
 ايجاد ذلك الواحد بعد ذلك الشروط المؤثر فيها والمدعى من وجود
 السلسلة الثلاث ان تعدد ان السابق الخ اي حتى لا يتحقق السلسلة
 الثلاث وقوله اثر في اللاحق اي على سبيل الطبع كما هو الغرض وقوله مع شرط
 ايجاد اي مع تأثير السابق في شرط ايجاد اللاحق لكن على سبيل التعليل لانه
 لو كان التأثير في الشروط على سبيل الاختيار او على سبيل الطبع لم يزل يتحقق
 السلسلة الثلاث لان المتعدد الخ فديقال محل ذلك اذا التحدث بالجهة
 واما اذا اختلفت فلا يجوز ان يصدر شرط ايجاد اللاحق عن ذات السابق

ونفس اللاحق عن السابق بواسطة شرط وجود اللاحق الذي هو شرط ايضا
 في ايجاد السابق لللاحق الضاد من نفس السابق ان كانه لايجاد بمعنى الوجود
 وعن ما قبل السابق ان بقي الوجود على ظاهره والتحقيق ان مقتضى اللاحق
 لا يتعدده وان اختلفت الجهة وقوله لان المتعدد اى من اللاحق وشرطه
 وقوله عن الواحد اى وهو السابق وقوله انه اى المؤثر وقوله متعدد اى من
 شرط ومشروط لان كل مؤثر معه شرط فيجوز ان السابق من الشروط اثر
 في اللاحق منها وقوله الشرط اى الذى مع المؤثر وقوله في ايجاد المعلول اى
 وجوده عن السابق وقوله مع شرطه اى المعلول اى شرط ايجاده لغيره
 وقوله فليس الخ متفرع على كونه شرطاً في ايجاد المعلول فقط وقوله في
 ايجاده اى شرط المعلول اى الشرط الذى يوجد غيره به وقوله ناشئاً
 اى شرط المعلول وقوله عنه اى عن شرط العلة وقوله انه شرط اى ان شرط
 العلة شرط في ايجاد تلك العلة لشرط المعلول كما انه شرط لايجاد نفس المعلول
 وقوله لان المتعدد اى من المعلول وشرط ايجاده ولان سببه مؤثر
 اى الشرط وقوله مع مشروطه اى العلة اى من غير شرط معها حتى يتأتى
 قوله يخرج الكلام الخ ولو نظر الى ان التأثير بشرط ينقل الكلام اليه فتلزم
 السلسلة وقوله لكن يقال الخ اى فلا يلزم خلاف المفروض وقوله وما
 المانع الخ اى فليس المراد ان المجموع اثر في المجموع حتى يقال ذلك وقوله في
 تأثير المشروط اى العلة اما اخرى بان يكون السابق من الشروط
 مؤثراً في اللاحق منها ان يكون البعض الخ اى ان يكون تأثير البعض الخ
 وقوله فان روعي الخ اى والطبع بالعكس ينظر للشرط الخ انما لم ينظر
 لاشياء المانع لانه عدم ينظر للشرط اى فيحصل من جهة سلسلة
 وقوله ثم ينظر الخ اى فيتحقق اخرى وقوله على اى حالة اى من التعليل
 والطبع والاختيار على نسق ما تقدم اى من التقديرات والاعتراضات
 والاجوبة وان روعي الخ اى التعليل ويكون الطبع بالعكس وقوله ينظر
 للشرط اى لعله لكن قد يقال ان السابق صدر عنه شرط اللاحق لمحض
 ذاته وصد ر عنه نفس اللاحق بواسطة ذلك الشرط فلا يلزم من جهة الشرط
 سلسلة غير السلسلة الاصلية وفيه انه لا يتعدده مقتضى الواحد البسيط
 ولو بالواسطة وقوله وينظر الخ اى فاذا كان مركباً لزم سلسلتان وان لم يكن
 فينظر للشرائط المركبة في جهة التناهي لما يلزم عليهما هذا

ظاهر في الطبع اذا قارن وجود الشرط وانتفاء المانع العلة عند عدم تحققه
 لان المعلول مقارن للعلة في الوجود وحينئذ يلزم تاثيرها في حال عدم تحققها
 بناء على ان وجود المعلول متأخر عن ايجاد العلة لان الفرض ان وجوده مقارن
 لوجودها فينتأخر ايضا وان وجود المعلول مقارن لايجادها لكن زمن الوجود
 متسع بان يزيد على ان فيكون تاثير العلة قبل تمام وجودها واما الوكيل
 بتأخر وجود المعلول عن وجود العلة من غير تخلل بينهما بناء على ان المؤثر
 مطلقا سابق على الاثر بالزمان ايضا ومعنى امتناع التخلل بالنظر للتعليل
 انه لا يتخلل هاتين وهو متأت سواء قلنا بان وجود المعلول مقارن للايجاد
 او متأخر وسواء قلنا بان زمن الوجود متسع او لا لما لم يذكر بالنظر للحادث
 وغاية ما يلزم القهر وهو غير محال في الحادث والقهر اى قهر العلة
 لانه لا يمكن التخلل عن المعلول ولو تخلفت لم تكن علة فلا يصدر عنها شئ الا
 بالاختيار لان الصدور اذا لم يكن بالذات لا يكون الا بالاختيار لكن هذا
 اى تحصيل الحاصل والقهر وقوله لا يضربان فيما نحن فيه اى لان تحصيل الحاصل
 ليس بلازم عليه والقهر ليس محال في حق الحوادث وقوله بل انما يضربان الخ
 اى لو جعل علة في شئ فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل والقهر وهو محال
 في حق واجب الوجود كما ياتي قريبا في مسألة الجواهر وقوله بالنسبة لواجب
 الوجود اى كما ان الاول انما يضرب ويلزم بالنسبة للحادث والله سبحانه وتعالى اعلم
 بمسألة نسبية اى على مذهب اهل السنة فان الاجسام مركبة من جواهر
 فردة عندنا ومناسبة هذه المسألة لما نحن فيه انه مستدل فيها على بطلان
 كون الاجسام غير متناهية الاجزاء المبنية ذلك على ابطال الجوهر الفرد
 ومعلوم اننا يصدد بطلان الغير المتناهي منها فداستدل عليها ايضا
 بان لو فرض شئ فوق الجوهر وشئ تحته فمابيه يقابل ويحاذى ما فوقه غير مابيه
 يقابل ويحاذى ما تحته وهو توهم لان المقابلة والمحاذاه امر اعتباري
 فلا مانع من ان المقابل لها شئ لا ينقسم فان كان الاول اى التلاقي وكان
 تاما لزم التداخل اى تداخل الثاني وهو الوسط في الاول والثالث
 بان لا يتميز عنهما في الاشارة الحسنية وان كان الثاني اى عدم التلاقي
 لزم انقسام اى الجوهر الثاني وهو الوسط لان مابيه يلاقي الاول غير ما
 به يلاقي الثالث والضمير عائد على معلوم من المقام بل مرجعه
 مذكور في ضمن الثلاثة في الجزئين اى الذي انقسم اليه

الوسط وقوله مع غيرهم أي غير الجزئين بأن يعتبر جزء ثالث معهما فالمراد بضمير
الجمع ما فوق الواحد فلا بد من انقسامه الخ أي وحينئذ لا يمكن للجوهر
الفرد لأنه لا ينقسم لأنك تعتبر الأول والثالث وسطا أي فينقسم كل منهما
ثم يعتبر هذا الاعتبار في انقسامه اليه وهكذا أو فرض جوهرين عطف على
قوله فرض ثلاثة جواهر وهو دليل آخر لزوم التداخل أي عدم تمايزها في
الإشارة الحسية وإن كان الثاني وهو التلاقي ببعضها في كل جزء
أي في كل جزء من جزأي الجوهرين مع اعتبار امر معه والجزء الآخر لا بد
أن كل جوهر الخ أي والالزام ثبوت الجوهر الفرد بالغاية مع كونه محصورا
بين حاصرين أي فلا بد أن يتناهي والالزام التداخل وهو محال في المقدار
أي الامتداد وهو الكرم المتصل على أن المقدار يتبع الأجزاء ولا يقال
أن المقدار غير تابع لأن حلوله ليس حلول الشرياني بأن يكون حلول ارتباط
وتعلق لأنه يكون حينئذ ليس موجودا حقيقة بل واسطة وهم يقولون بوجوده
وإنما كان واسطة حينئذ لأنه لا يجوز أن يكون موجودا حقيقة مع كون حلوله
غير شرياني والآل كان جوهرًا بأن يكون له وجود في نفسه غير وجوده في المحل
لا يقال أن كلا من الجوهر والعرض له وجود في نفسه ووجود في الغير وهو
المحل بالنظر للعرض والغير بالنظر للجوهر إلا أن وجود العرض في نفسه مشروط
بوجوده في المحل حتى يتمايزا فيجوز وجود المقدار حقيقة مع كون حلوله ليس
شريانيًا بأن يكون حلوله حلول الجوهر في حيزه لأن هذا الشرط جعل من
الله تعالى لا ذاتي لأنه لا علاقة بين وجوده في نفسه ووجوده في المحل
تقتضي التلازم فيجوز حينئذ وجود العرض من حيث ذاته في نفسه من غير
وجود محله كما يجوز وجود الجوهر في نفسه من غير وجود حيزه وهو باطل
لا يقوله أحد وقولهم أي الحكم لا يجري إلا في المترتيات أي فانه
لا يجري عندهم إلا في المترتيات المجمعة في الوجود ممنوع بل قولهم
ذلك اعتراف بالنقض لأن تخصيص مدلوله بالمجتمع في الوجود المترتب
اعتراف بتخلف المدلول عن الدليل في البعض الآخر أعني الحوادث المتعاقبة
والأمور المجمعة بلا ترتب كما يؤخذ من المواقف وشرحها وهو ظاهر
إذا لم يمتنعوا إجراء التطبيق من أصله بل جوزوه ومنهوا استلزام المحال
مع أنه يلزم عليه مساواة المخالفين في نظير هذا السعد في شرح العقائد
واعترضه بأن الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم مؤلف من أجزاء بالفعل

وانها غير متناهية ويرد بما يأتي في قوله لا يقال ان الجوهر الخ والانتهاى الناقص
لا يقال ان التفاوت لا يقتضى التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة آحاد غير
متناهية وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم
تناهي كل فيجوز ايضا هنا ان الجزء من التمة يقابل اجزاء كثيرة من الجبل الى غير
النهاية لا تافقول التفاوت ان كان معنى عدم المماثلة وعدم المساواة فهو غير
مقتضى التناهي كما في سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين وان كان معنى عدم
المقابلة بان لا يكون في الناقصة اجزاء تقابل اجزاء الزائدة فهو مقتضى التناهي
كما في التمة والجبل فان الزيادة والنقصان فيها وفي اجزائها بالنسبة لجهة
عدم التناهي بخلاف سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين فان الزيادة والنقصان
فيها بالنسبة لجهة التناهي وهي باطلة اى المساواة لان هذا
خلاف البداهة على ان المقدار يتبع الجوهرية ولو سلم ان الجوهرية متساوية
وان المقدار لا يتبعها فكيف يكون المقدار قاطعا لغير التناهي وزائدا عليه
على ان قولهم بالنقطة الخ هي عرض لا يقبل القسمة في اى جهة من الجهات
وقيامها بالخط وهو امتداد يقبل القسمة في جهة واحدة وقيامه بالسطح
وهو امتداد يقبل القسمة في جهتين وهو قائم بالجسم الثقليني وهو امتداد
يقبل القسمة في الجهات الثلاث وهو قائم بالجسم الطبيعي وهو جوهر مركب
من الهولي والصورة والجسم الثقليني مع ما قام به من السطح والخط يتدرج
تحت الكرم وهو ما تلحقه القسمة بالذات فان الكم ينقسم الى متصل وهو
المقدار وهو ينقسم الى الجسم الثقليني والسطح والخط والى منفصل وهو العدد
المنقسم الى وحدتين فاكثر فالوحدة لا تقبل القسمة كالنقطة فلا تكونان
كما بل ثابتة في نفسها اى واسطة فليست موجودة حتى يحتاج الى شيء
تقوم به لانها لو لم تكن حينئذ كانت جوهر او لامعدومة وهو ظاهر فليس
المراد بثبوتها في نفسها انها ثابتة من غير مؤثر كما تقول المعتزلة بثبوت
المعدومات الممكنة الغير المتناهية في نفسها من غير علة مؤثرة فيها وانما التأثير
في اخراجها من العدم الى الوجود وقوله او انها اعتبار اى لا ثبوت لها الا في
محض الذهن لا يقال ان الجوهر الخ اى عند الحكماء وقوله لانه لو سلم
ذلك اى قلنا منع ذلك ولا نسلمه ولو سلمناه فيكفينا الخ على ان هذا لا يرد
اصلا لانه مبني على نفى الجزء والكلام الآن في ابطال ذلك النفي والاستدلال
على ثبوت الجزء ولا يقال ان كون الجوهر لها اجزاء مبني على ثبوت الجزء

والكلام الآن في اثباته لان كون الجوهر لها اجزاء ليس مبنيا على ثبوت الجزء
عندنا ولا ملاحظا فيه ذلك بل يقال بتركيبها من الاجزاء مع قطع النظر
عن ثبوت الجزء وانفيه متميزة في الوجود اي في كفيها ان كل جوهر له
اجزاء متميزة بعضها عن بعض في الوجود بان لا تكون الاجزاء امرا واحدا
ولا عينا وان كان كل جوهر متصلا واحدا بحيث لو انقسم ينعدم ضرورة
اتصاله وليس له اجزاء بمعنى انه مركب حتى لو انقسم لم ينعدم بل يتحلل ويتفرق
الى قسمين ضرورة ان كل جوهر ينقسم الى قسمين وهمية عندئذ فلا بد من
ان يكون لها منشأ لا نزاعا موجد ومطابق لها في الخارج والا كانت لغوا
وذلك المنشأ لا يمكن الا اذا كان هناك امور متغايرة في نفس الامر وان كانت
متصلا واحدا وقوله بحيث لو انقسم الى اي فعلا وقوله بالجملة كون الجوهر
له اجزاء اي حقيقة فعلية مركبة منها الجسم واجزاء متميزة في الوجود
غير مركبة منها الجسم بل كان متصلا واحدا ما قالوه من عدم التناهي اي
المبني على ابطال الجوهر الفردي فالخاص حينئذ الخ وحينئذ يبطل ما بنوه
على ابطال الجوهر الفردي من اثبات الهيولى والصورة المؤدية الى قدم بعض
العالم بالشخص كهيولى او بالنوع كالصورة والى نفي الحشر لان الحشر لا بد
فيه من جمع الاجزاء ان كان عن تفرقة او من الاعادة ان كان عن عدم وكل
غير متات لانه لا يمكن التفرقة بين الهيولى ونوع الصورة بل لا بد للصورة
من الهيولى والمهيولى من نوع الصورة عندهم فلا جمع حينئذ ولا يمكن العدم
لان الهيولى قديمة ونوع الصورة لا ينفك عنها والقدم لا ينعدم وان كان
هذا قد تم بالزمان فقط لانه يتبع طئه في الوجود ولو سلم العدم والتفرقة
فلا يمكن اعادة اشخاص الصورة ولا جمعها لانها غير متناهية ولا تجمع
في الوجود بل توجد على التناوب والتعاقب فلا يمكن وجودها ولا جمعها
بالفعل في المستقبل ولو على طريق التناوب وبالجملة فالحشر غير متات بالنظر
للهيولى ولو نظر لكل شخص على حدة من الصورة لانها لا تقدم فلا تقاد ولا
تتأخر تفرقة بينها وبين نوع الصورة وان تأت بينها وبين كل شخص على
حده فلا تتأخر تفرقة محضنة بين الهيولى والصورة حتى يحصل الجمع عن تفرقة
محضنة لا يشوبها اجتماع فلم يتحقق الحشر بالقياس اليها لانها لم تنزل بمحضنة قبل
الحشر مع شخص تام من الصورة فلم يكن جمعها عند الحشر مع شخص آخر عن تفرقة
محضنة حينئذ لا يتحقق الحشر بجميع الاجزا ليس الا كون الجوهر فردا الى

التي هي اجزا واذ اثبت هذا فلا وجه لامالة الامام الرازي ومن يخفى نحوه في هذه
 المسئلة الى الوقف وان بعضها منفصل عن بعض اى وحينئذ لا يتأتى دليل
 وانما لم يتفرق الاجزاء او تتناثر حيث انها منفصلة ببناء على خصوصية تقضيته
 وقدرة الله صالحة لكل ممكن علة في العقول والافلاك اى مباشرة في العقل
 الاول وبواسطة في الافلاك وباقي العقول وهذه العبارة تستلزم تأشير
 بعض العقول في بعض وفي الافلاك فالكلام شامل له والعقل هو الجوهر
 المجرد عن المادة والهيولى كالملاك والعقول عشرة والافلاك تسعة وحاصل
 مذهبهم انهم يقولون بتوسط هذه الامور بين الباري تعالى وبين عالم العناصر
 فيقولون ان الباري تعالى لا تكثفيه بوجه من الوجوه فلم ينشأ عنه الامعلول
 واحد لان الواحد لا ينشأ عنه على سبيل التعليل الامعلول واحد وهو العقل
 الاول ثم احدث هذا العقل هيولى الفلك الاطلس اى الخالي عن الكواكب وهو
 الفلك الاعظم الاعلى المحيط بالعالم المسمى في لسان الشرع بالعرش فاحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث عقل هذا الفلك هيولى فلك الثابت
 اى الكواكب التي لا تسير وهو المسمى في لسان الشرع بالكبرى فاحدث ايضا صورته
 ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل فلك زحل وهو السماء السابعة فاحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك المشتري
 وهو السماء السادسة فاحدث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
 العقل هيولى فلك المريخ وهو السماء الخامسة فاحدث ايضا صورته ونفسه
 وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الشمس وهو السماء الرابعة فاحدث
 ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الزهرة
 وهو السماء الثالثة فاحدث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
 العقل هيولى فلك عطارد وهو السماء الثانية فاحدث ايضا صورته ونفسه
 وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك القمر وهو السماء الاولى التي هي سما الدنيا
 وهذا هو الفلك التاسع فاحدث ايضا صورته ونفسه وعقله وهذا هو
 العقل العاشر وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر المؤثر فيه من عالم
 العناصر ويسمى بالعقل الفعال واذ عوا انه يسمى في لسان الشرع بجبرائيل
 وانه المعتر عنه في القرآن المجيد بالروح المحفوظ لان صور جميع الكائنات
 واحكام الوجودات والمعدومات مرشمة فيه عندهم وهو مخالف لمتبع
 قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب الا انه قلخص انه يحدث عن الباري العقل الاول

ثم يحدث عن العقل الاول الفلك الاول وعقل ثان ثم يحدث عن العقل الثاني
فلك ثان وعقل ثالث وهكذا الخ واعتراض بان الواحد لا ينشأ عنه الا الواحد
فكيف ينشأ عن كل عقل فلك وعقل واجيب بان له اعتبارين فباعتبار ان
ماهية ممكنة الوجود في ذاتها مبدأ الفلك وباعتبار انه واجب الوجود بالغير
مبدأ للعقل لان العقل اشرف فينشأ عن الجهة التي هي اشرف ويعترض ايضا
بانه ينشأ عن كل عقل اربعة اشياء عند التفصيل فلا يكفي هذا الاعتبار
واجيب بانه يعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة امور ستة هي الوجود
والهوية والامكان والوجوب بالغير وتعقل ذاته وتعقل مبدئه فيجوز
ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكررة والتحقيق ان هذا
الكلام خال عن التحصيل لا يتنازع على الاعتباريات هاد مراساس قواعدهم
المبنية على امتناع تعدد اثر البسيط فانه يجوز ان يصدر عنه اشياء ويكون
حليته لكل منها مفهوما اعتباريا مغايرا لعليته للآخر ولا يقدح ذلك
في وحدته وبساطته الحقيقية والا لما جاز ان يصدر عنه شيء اصلا لانت
عليته لذلك الشيء مفهوم مغاير لذات العلة بحسب التعقل ضرورة كونه
نسبة له بالقياس الى المعلول واعتراض الامام بان الوجود والوجوب
والامكان اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان الخارجية واجيب عنها بانها
ليست عللا مستقلة بل شروطا وحيليات تختلف بها احوال العلة الجوهرية
وفيه ان الاختلاف بحسب الاعتبار لا بحسب الخارج فلا يصلح تعدد
المعلولات في الخارج بالقياس اليهم واعتراض ايضا بانه لو كفي مثل هذا
في ان يكون الواحد مصدرا ومبدأ للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تعالى تصلح ان تجعل مبدأ للممكنات المتكررة باعتبار كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان
الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا
تعقل الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لكان دورا
واعترض هذا الجواب بان تعقلها انما يتوقف على تعقل الغير لا على ثبوته
والموقف عليها ثبوت الغير لا تعقله فلا دور واجيب عن هذا الاعتراض
بان المراد انه لا يصلح الحكم بالسلوب والاضافات في نفس الامر الا بعد
ثبوت الغير ضرورة اقتضاء السلب مسلوبا والاضافة منشوبا فلا
يصح الحكم باستناد ثبوته اليها لزوم الدور وفيه انه وان سلم فكذا

بالنظر للاختلاف لا يسلم بالنظر للسلوب ولو سلم فيما تزان يصدر عن المبدأ
 الأول مورد متكررة بتوسط ما تحتها من المعلومات جملة او فرادى بان
 يصدر عن جهة ذات المعلوم الأول ثم يصدر عنه باعتبار المعلوم الأول المعلوم
 ثانيا ثم يصدر عنه باعتبار الثاني ثالث ثم يصدر عنه اعتبار الثالث او
 باعتبار الكل رابع وهكذا بل جاز ان يصدر عن احد العقول جميع المحركات
 بتوسط ما فوقه او ما تحتها جملة او فرادى فلا وجه لتخصيصها بهم بل
 صدور الفلك الأول عن العقل الأول لأن صورة الفلك كبيرة جدا
 محيطه بالعالم فلا تفي الاعتبارات بفيضها عنها فلا تصدر عنه لا بتوسط
 ما فوقه وهو ظاهر ولا بتوسط ما تحتها لانه وان كان فيما تحتها افلا
 ايضا الا انها متأخرة عن الفلك الأول فلا تستوسط فيه وبالجمله فهذا
 كلام لا مستند له بل هو مستحيل لان التأثير بالتعليل مستحيل كما بينه
 في الرسالة لانها عندهم قدرة زمانا اى ضرورة مقارنة للمعقول
 لليلة وهي قدرة الاعطاء الوجود اى افاضته
 ليس التأثير الخ قال في شرح المقاصد استدلال الامام على امتناع استناد
 القدم الى الموجب بان تأثيره في الشيء تمتنع ان يكون حال بعينه
 والا يلزم ايجاد الوجود فتعين ان يكون حال حدوثه او عدمه فيكون
 حاد ثانيا لا قدما وخوا به ان الممتنع ايجاد الوجود بوجود حاصل بغير
 هذا اليجاد وهو غير لازم وان معنى تأثير المؤثر في الشيء ويجاد
 اياه حال بقاءه هو ان وجوده يقتضي وجود المؤثر ووجوده ومرتبه
 من غير ان يكون هناك تحصيل ما يمكن حصولا ليلزم حدوثه هو
 واقول قوله وهو غير لازم غير مسلم لان التأثير في الشيء حال البقاء
 ايجاد الوجود بوجود حاصل بغير هذا اليجاد قطعاً وقوله وانت
 معنى تأثير المؤثر في الشيء الخ ان كان المراد منه بيان معنى تأثير
 الموجب في الدوام فيما لا يزال بعد اصل الوجود فسلم الا انه ليس
 محل النزاع بل محل النزاع هو التأثير الاصل في الازل الغير الدوامي
 وان كان المراد منه بيان معنى تأثير الموجب مطلقا ففيه ان وجود
 الشيء يكون حينئذ بنفسه لا بغيره هو نفس الوجود القديم
 اى لا وجود آخر لزم الحدوث من تحصيل الحاصل بان وجوده
 متعلق بقوله في الاشكال ان وجوده في حال الخ متعلق بقوله

كما يقال من اعطاه الوجود اى افاضته عليه رجوع الى الاصل اى من
توجيه الاستحالة اولا مع كون المداول مع العلة الخ فان بدأه العقل
حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فان ما لم يثبت كون الشيء موجودا
امتنع ان يلحق كونه مبدأ الوجود ومقتداه وما لم يثبت كونه خاليا
عن الوجود امتنع ان يلحقه العقل مستفيد الوجود ولاحقه الوجود
من الغير واما القابل للوجود فلا بد ان يلحقه العقل خاليا عن الوجود
غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم ايضا لئلا
يتوهم اجتماع المتناقضين لان القابل يبقى بعينه مع المقبول فاذا القابل
هى الماهية من حيث هى ففى قولنا ان الماهية لا تنفك عن احد الامرين
فى نفس الامر فيلزم المحال قلنا قبول الماهية للوجود امر عقلي باعتبار
العقل لا بحسب نفس الامر حتى يقال ان الماهية لا تنفك عن احد
الامرين فى نفس الامر فللعقل ان يلحق الماهية فى نفسها بقطع النظر عن
الوجود والعدم ويلحق قبولها للوجود وان لم يتحقق هذا الميعود فى
نفس الامر حينئذ القابلية بحسب الاعتبار واما اللاحقة فبحسب
نفس الامر لما يلزم اى لانه لو فرض التأثير فى الشيء الا زلزال
ان فيلزم عليه اما حدوثه ان كان معيودا قبل ذلك الان او حصول
الحاصل ان كان موجودا ولو فرض في آتات فيلزم عليه التأثير فى البقاء
لان موجوده فى كل ان منها والا لزم حدوثه والتأثير فى البقاء ايجاد للوجود
بوجود حاصل بغير هذا اليجاد من تحصيل الحاصل اى حصول
الحاصل ان كان التأثير اياه هو معنى الايجاب بل يتعين
كون التأثير فى التعدي بطريق الايجاب لا غير لان اثر المؤثر المختار
لا يكون الا حادنا مسبوقا بالعدم لان القصد انما يتوجه الى تحصيل
ما ليس بحاصل ضرورة والمنازع مكابر وهذا متفق بين الفلاسفة
والمتكلمين كما فى شرح المقاصد وادعاء ان هذا التأثير بارادة اى كما
صنع للتأخرون من الحكماء حيث ذهبوا الى انه فاعل مختار بمعنى انه ان شاء
فعل وان لو يشاء لم يفعل لكن الشرطية الاولى لازمة الوقوع والثانية
ممتنعة بالنسبة الى ذاته واما القدماء منهم فذهبوا الى ان العام
صادر عنه من غير قصد وشعور كحركة المرتعش فتم الله الجميع المتأخرين
والمقدمين منهم لا يوجب الاختيار اى حتى يتبدع القهر والجبور

بل هو مستر واحتراز عن شناعة نفى الاختيار عن الصانع لانه لا يتأتى
 منه الفعل والترك اي لان الفعل لازم لذاته للزومه للمشية ولا زوال لازم
 لازم فلا يصح منه الفعل والترك فلا يكون مختاراً ان عدم التأثير
 اي في الازل بطلان قول الفخرى للزوم حصول الحاصل بل والحدوث
 ان كان التأثير على سبيل الاختيار والقهر ان كان على سبيل الايجاب
 قول الفخرى ومن نحى نحوه من بعض المتأخرين كالسعد وشبهته في ذلك
 احتياج الصفات الى الذات احتياج العارض الى المعروض فتكون
 ممكنة ضرورة احتياجها الى الغير فتفتقر الى عملة وتدفع بان الاحتياج
 المتناهي للوجوب الذاتي هو الاحتياج الى المؤثر او الى المقوم للماهية لا
 الاحتياج بالنسبة للقيام او ان الصفات ثابتة متحققة في نفسها فتكون
 متعلقة بموصوفها من غير قيام لان مرتبة الموصوف الوجود ومرتبتها
 الشئ فلا يحتاج احتياج العرض الى جوهره واحتياج العارض الى المعروض
 ولا يضرب المقته لانها ليست ذواتا واجبة بالغير قد يقال هي واجبة
 لذاتها حينئذ ايضا بناء على تفسير واجب الوجود بالذات بما يمنع زوال
 وجوده نظر الى الذات التي قام بها لا الى نفس الوجود فواجب الوجود
 بهذا المعنى يجمع الوجود المعلن والوجوب بالغير وما معنى ما يمنع
 زوال وجوده نظر الى نفس الوجود فلا فوجوب الوجود لذاته
 على المعنى الاول عبارة عن كونه مقتضى الذات التي قام بها الوجود
 من غير احتياج الى غير تلك الذات بمعنى ان الغير الخ كالاثر الماهية
 كالزوجية للاربعة والوجود الموصوف بالوجوب الذاتي او الامتناع
 الذاتي ان اخذ محولا يكون واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
 كالباري تعالى وكاجتماع النقيضين واذا اخذ رابطة بين الموضوع ومحمول
 يكون واجب الوجود لموضوعه نظر الى ذات الموضوع كالاربعة يوجد
 لها الزوجية او ممتنع الوجود له نظر الى ذاته ايضا كالاربعة يوجد
 لها الفردية فالاول يسمى بالوجود المحمول والثاني بالوجود الرابطي
 وليس مؤثرا فيها اي لا بطريق الايجاب ولا بطريق الاختيار فليست
 الصفات آثارا للذات على هذا وان كانت مفتقرة اليها من حيث ان دوام
 وجودها ووجوبها وامتناع عدمها بالنظر لذات لكونها من لوازمها
 وقطع النظر بان لا يكون للشرط مدخل في الوجود فلا بد

والقول بان
 الوجود بالذات
 هو الوجود
 بالذات
 والوجود
 بالذات
 هو الوجود
 بالذات
 والوجود
 بالذات
 هو الوجود
 بالذات

من مؤثر فيها فان قيل ان علة الاحتياج الى المؤثر عندنا هي الحدوث لا الامكان
 وهي ليست بمحادة حتى تحتاج الى المؤثر قلنا لا يعقل وصفها بالامكان
 لاذاتها مع كونها ليست محتاجة الى المؤثر والا لزم الترجيح بلا مرجح فالذي
 يعقل على ان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث انه اذا كان الشيء حادثا
 احتاج الى المؤثر واذا لم يكن حادثا يكون وجوده من نفسه وليس ممكنا
 لا ان وجوده من نفسه مع كونه ممكنا واذا كان ليس ممكنا كان واجبا بالذات
 لا بالغير ولو سلم انها ممكنة مع كونها الاحتياج الى المؤثر ففيه ان ما هو
 ممتنع العدم بالنظر للغير لا بالنظر لنفسه وما هو محتاج ومفتقر الى
 الغير في الوجوب لا يكون وجوده من نفسه بل من مؤثر لقبول ذاته للتقدير
 والعدم الذي يعقبه الحدوث الذي هو علة الاحتياج الى المؤثر ولو سلم
 فلا مانع من كونها واجبة لاذاتها بمعنى ان وجودها ليس بتأثير الغير
 وان امكن على هذا ان يكون الخلاف لفظيا عن وجوبه اي عن ان يكون
 واجبا بالنظر للشرط هي واجبة اي الصفات القديمة لبطالان ما
 قاله ولا يضرد ذلك لانها ليست ذواتا فائدا لما استدلال على وجود
 الاله ناسب ان يستدل على ابطال جواز الاله آخر وهو معروف قد تقدم
 تقريره اذ اثبت اي فرض وقوع ذلك وشيئنا مخالفة الشريك
 انما لم يقل في شيء واحد لان المخالف لا تكون الا كذلك او كان ذلك
 جائزا اي لم يفرض وقوعه وسواء كان لجواز بحسب ذاته وبحسب غيرها
 ايضا بان لم يمنع منه مانع كإرادة الله تعالى وعله اي يمنع من متعلق ذلك
 لجواز الذي هو كائن له بحسب ذاته او كان بحسب الذات فقط لانه وان منع
 من متعلق الجواز حينئذ مانع الا ان الجواز بحسب الذات لم يزل ثابتا
 وهو كاف لان جواز المحال محال اي فيكون جواز الاتفاق او المخالفة
 وانما لم يلاحظ فرض حصولها بالفعل لان جواز ما يترتب عليه المحال
 محال وانا منع ذلك اي جواز الاتفاق او الاختلاف المترتب عليه
 المحال اي امنعه بشق التعميم المتقدم فيه بان يقال يجوز الخ هذا
 الى قوله او انه اذا اثبت الشريك الخ منع للجواز بحسب الغير وقوله او انه
 اذا ثبت الخ منع للجواز بحسب الذات فهو منع للشق الثاني في التعميم
 المتقدم في الجواز وهو منع ما قبله منع للشق الاول فيه ايضا
 والقديم لا يجوز تغيره اي حتى يلزم جواز الاتفاق او المخالفة اي الجواز

بالنسبة للغير المستلزم للجواز بحسب الذات وجواز المحال محال ولم يرد
عدم وجود الخ أي في الازل أي لم يرد ذلك حتى لا تلزم المخالفة فانه اذا لم
يخلق هذا شيئا تعين خلق الآخر ضرورة تحقق المخلوق بل اراد ازالة الخ
هذافه لما يقال انه وان لم يرد في الازل عدم وجود احد لكنه يريد ذلك
فيما لا يزال أي قدر اغير القدر الخ أي حتى لا يلزم الاتفاق على شيء واحد
وقوله ويكون كل الخ أي حتى لا تلزم المخالفة وقوله والقديم لا يتغير أي فلا
يلزم جواز الاتفاق ولا جواز المخالفة أي وكل منهما الخ أي حتى لا تلزم
المخالفة وقوله لم يسبق أي ازالة او انه اذا ثبت الشريك أي فرض ثبوته
وهذا منع للجواز بحسب الذات الذي هو الشق الثاني في المقدم المتقدم في
الجواز وهو مع ما قبله منع للشق الاول كما تقدم لا يجوز المخالفة الخ
لا يتوهم ويقال ان التضاد والاحالة بين المرادين لا بين الارادتين وكل من
المرادين ممكن في نفسه فيجوز ان تتعلق ارادة احدهما بعين ما ارادة الآخر
او بنقيضه فيجري البرهان لان ارادة احدهما تنقيض ما ارادة الآخر أو عينه
سواء كانت الارادتان متقاربتين أو مترتبتي ارادة للمحال من اجتماع
الضدين أو العجز أو حصول الحاصل و ارادة المحال محال بالنظر للواجب
لذاته تعالى عن النقائص بخلاف العلم به لانه اما يلزم وجود المحال أو العجز
وسواء كانت الارادة للمحال من غير واسطة ك ارادة الجمع بين الضدين
او بواسطة ك ارادة الملزوم للمحال فان ارادته ارادة للمحال ضرورة أن
الملزوم يستلزم اللازم كما هنا فان وجود نقيض ما ارادة الآخر أو وجود
عين ما ارادة الآخر من المرید لذلك محال لما يلزم عليه من المحال لا
المتقدمة وان كان كل في نفسه ممكنا كما سكان البياض في نفسه وعدم امكان
بالنظر للسواد أي بالنظر لتحقيقه في محل واحد وبالجمله فمحمول انه لا تنافي بين
الارادتين بل بين المرادين وان كلا من المرادين ممكن في نفسه لا يستدعي
جواز ارادة احدهما عين ما ارادة الآخر أو نقيضه والالجاز ارادة المرید
الواحد نقيض ما ارادة أو عينه مرة اخرى ضرورة انه لا تنافي بين الارادة
بل بين المرادين وان كلاهما ممكن في نفسه وهو ظاهر البطلان فلا فرق
بينهما الا بان الارادتين من مریدين على الاول ومن مرید واحد على الثاني فينبذ
تكون ارادة احد المریدين مشروطة بعدم ارادة الآخر النقيض والعين في
نفس الامر كما ان ارادة المرید الواحد مشروطة بعدم ارادة النقيض والعين

مرة أخرى قبل هذا ولا يلزم المحال المذكور لما يلزم عليه من الاستحالة
 لا يقال كل دليل يقال فيه ذلك فلا يتأتى التوصل إلى بطلان المحال لأنه لا
 يقال ذلك إلا إذا ترتب على المنع محال كزوم نقص أحدهما مثلاً فيما
 نحن فيه ومعلوم أنه لا يرتب على عدم إمكان التمانع محال بل هو الواجب
 لاستلزام التمانع المحال ولا يقال إن فيه عجزاً لأن عدم إمكان المستحيل لا يعد
 عجزاً بل هو الواجب أو أن العجز الخ أي أو أن عدم القدرة لعارض الامتناع
 بالغير ليس بعجز فهو من المحال المترتب على جواز الاتفاق أو الاختلاف فينبذ
 كونه عجزاً باعتبار الصورة والظاهر لا ضرر فيه أي لأن عدم القدرة
 على المنع بالغير ليس بعجز في الحقيقة لأنه ليس محالاً للقدرة إذ هي تتعلق
 بالممكنات الصرفة وإن كان عجزاً في الصورة لكن في هذا الخ أي لأن عدم
 القدرة على الممكن الذاتي بناء على سبب الغير طريق القدرة عليه هو العجز
 المتأخر بالالوهية والتنظير بعدم القدرة على وجود زيد لتعلق الإرادة
 بعدمه فيغير سببه للفرق فإن عدم القدرة في ذلك بالنظر لذات الشيء ^{صفتها}
 وهي ليست اجنبية عنه بخلاف ما نحن فيه فإن عدم القدرة بالنسبة
^{الاجنبية} ثم أقول استدلال على الوحدة ببرهان غير البرهان
 المنوع عن تعلق صفة العلم أي ثمة صفة العلم والآن الخ أي ولزم
 عدم تميز العالم في العلم مماثلة لبعضها بل شيئاً واحداً ضرورة أنه
 عند عدم الخالف يوجه من الوجوه ينتفي التعدد وهي باطلة أي المماثلة
 والآن لم يتعلق بقوله مماثلة من طرف واحد أي لا من الطرفين
 والآن لم اجراء برهان التطبيق لأن وقوفه عند المراد به التماهي لا انقطاع
 المراد شيئاً إلى ولد ذلك عطف قوله وتناهيه عليه عطف تفسير
 مع تأني عدم الوقوف أي مكانه امكاناً عاماً حتى يعبر عنه العلم به جهلاً لأنه
 لا يعد عنه العلم جهلاً إلا إذا تأني العلم أن كان إيجاده أي بخلاف مكان
 الوجود فإنه ذاتي بين سلسلة مقدوره أي فأنها جائرة فلو قلنا أي
 فوضاً أو يقال استدلال آخر عطف على قوله ثم أقول وقد وجدت
 الإمام الرازي ذكر في مفاتيح الغيب أربعة عشر دليلاً على التوحيد بخلاف
 برهان التمانع عند قوله تعالى لو كان فيهما آية وهي غير قطعية كما قال
 وأعلم أن هذه الوجوه ظنية اقناعية وعليك بالكتاب الخ أي بالنسبة
 للوحدانية وأما الوجود فلا يستدل عليه إلا بالدليل العقلي كما تقدم

إذا فرض اجرائه أي كما تقدم ورواه بيان يوصف الحارث أي فرضاً بعض
 المنوع وهو أنه لا يجوز المخالفة ولا الاتفاق على أمر واحد لا يلزم عليه والله
 سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأُمي
 على اله وصحبه
 اجمعين

م

يقول راجي غفر السكوى سليمان العبد الشراوى حمد المن جعل الأزهري
 منبعاً لافاضل ومنتجاً لأكابر والأماثل وأصله واسم على سيدنا محمد القائل
 خيركم من تعلم وعلم وعلى اله وصحبه ذوالمنازل السنية والمقام المعظم
 وبعد فان العلم أحلى حلية يتخلى بها وأحسن منقبة تذكر لصاحبها
 وجمعه وتأليفه أحسن ما يتنافس فيه المتنافسون أولئك الذين اتفوا
 هم المفلحون ولقد توجهت تلقاء هذه الحاشية وتصفحتها بالكمال فوجدتها
 مع ما اوضحته أحسن شيء في الاستدلال تأليف الأديب الجيب الفاضل
 المحمدي الشيخ نصر أدام الله عليه موافق الفتح والنصر ومن حسن تمام
 طبعها الباهر ان وافق يوم تقليد استاذنا ومربي ارواحنا العلامة
 الشيخ محمد الأنباري مشيخة الأزهري الزاهر فاحمد الله على الخالين واسأله
 من فضله سعادة الدارين وأورخ فاقول

هذه حواشي الأديب أبي العلا	نفس الحق يحي ذى المنعالي الساميه
رقت معانيها ورق كلامها	فتكاملت طبعاً ودونك هاهيه
لما استتمت جملها أرختها	رقت مبانيتها فدونك حاشيه

٧٠٠ ١٠٩ ١٦٠ ٣٢٤
 ١٢٩٩

مطبعة حسين أحمد الطونجي يوم
 الأحد الموافق تسعة عشر المحرم
 ١٢٩٩
 بالأزهر
 م



